UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 00289155 4

AS
182
S214
Bd.11

Physical &
Applied Sci.
Serials

Digitized by the Internet Archive
in 2009 with funding from
Ontario Council of University Libraries

http://www.archive.org/details/berichteberdi11berl

Physical &
Applied Sci.
Serials

Physical &
Applied Sci.
Serials

BERICHTE

ÜBER DIE

VERHANDLUNGEN

DER KÖNIGLICH SÄCHSISCHEN

GESELLSCHAFT DER WISSENSCHAFTEN

ZU LEIPZIG.

PHILOLOGISCH-HISTORISCHE CLASSE.

ELFTER BAND.

1859.

LEIPZIG

BEI S. HIRZEL.

AS
182
S214
Bd. 11

INHALT.

Fleischer, über die Culturbestrebungen in Beirut und die dortige arabische Zeitung Hadîkat el achbâr. . . . . S. 1
Förstemann und Michelsen, über die von Kaiser Friedrich an seinen Pathen Otto geschenkte silberne Schale, jetzt in Weimar 25
Hartenstein, über den wissenschaftlichen Werth der aristotelischen Ethik 49
Bursian, Mittheilungen zur Topographie von Boiotien und Euboia 109
Fleischer, zweiter Bericht über die Culturbestrebungen in 'Beirut 153
Drobisch, über die Stellung Schiller's zur Kantischen Ethik . . 176

Protector der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften

SEINE MAJESTÄT DER KÖNIG.

Ehrenmitglieder.

Seine Excellenz der Herr Staatsminister a. D. *Karl August Wilhelm Eduard von Wietersheim.*

Seine Excellenz der Herr Staatsminister des Cultus und öffentlichen Unterrichts *Johann Paul von Falkenstein.*

Ordentliche einheimische Mitglieder der philologisch-historischen Classe.

Herr Professor *Heinrich Leberecht Fleischer* in Leipzig, Secretär der philol.-histor. Classe.

- Professor *Hermann Brockhaus* in Leipzig, stellvertretender Secretär der philol.-histor. Classe.
- Hofrath *Eduard Albrecht* in Leipzig.
- Professor *Conrad Bursian* in Leipzig.
- —— *Gustav Flügel* in Dresden.
- Rector *Friedrich Franke* in Meissen.
- Geheimer Regierungsrath und Geheimer Kammerrath *Hans Conon von der Gabelentz* in Altenburg.
- Geheimer Hofrath *Karl Göttling* in Jena.

Herr Hofrath *Gustav Hänel* in Leipzig.
- Professor *Gustav Hartenstein* in Jena.
- Geheimer Justiz- und Oberappellationsgerichtsrath *Andreas Ludwig Jacob Michelsen* in Jena.
- Hofrath *Karl Nipperdey* in Jena.
- Professor *Johannes Adolph Overbeck* in Leipzig.
- Hofrath *Ludwig Preller* in Weimar.
- —— *Wilhelm Roscher* in Leipzig.
- Professor *Wilhelm Wachsmuth* in Leipzig.
- Geheimer Rath *Karl Georg von Wächter* in Leipzig.
- Professor *Anton Westermann* in Leipzig.
- —— *Friedrich Zarncke* in Leipzig.

Ordentliche auswärtige Mitglieder der philologisch-historischen Classe.

Herr Professor *Johann Gustav Droysen* in Berlin.
- —— *Otto Jahn* in Bonn.
- —— *Theodor Mommsen* in Berlin.
- Hofrath *Hermann Sauppe* in Göttingen.
- Professor *Karl Bernhard Stark* in Heidelberg.

Ordentliche einheimische Mitglieder der mathematisch-physischen Classe.

Herr Professor *Ernst Heinrich Weber* in Leipzig, Secretär der mathem.-phys. Classe.
- Professor *Wilhelm Gottlieb Hankel* in Leipzig, stellvertretender Secretär der mathem.-phys. Classe.
- Geheimer Medicinalrath *Karl Gustav Carus* in Dresden.
- Professor *Moritz Wilhelm Drobisch* in Leipzig.
- —— *Otto Linné Erdmann* in Leipzig.
- —— *Gustav Theodor Fechner* in Leipzig.
- —— *Otto Funke* in Leipzig.
- Hofrath *Peter Andreas Hansen* in Gotha.
- Doctor *Wilhelm Hofmeister* in Leipzig.

Herr Hofrath *Karl Gotthold Lehmann* in Jena.
– Professor *Georg Mettenius* in Leipzig.
– —— *August Ferdinand Möbius* in Leipzig.
– —— *Karl Friedrich Naumann* in Leipzig.
– —— *Eduard Pöppig* in Leipzig.
– Bergrath *Ferdinand Reich* in Freiberg.
– Professor *Theodor Scheerer* in Freiberg.
– —— *Wilhelm Scheibner* in Leipzig.
– Hofrath *Matthias Jacob Schleiden* in Jena.
– Professor *Oskar Schlömilch* in Dresden.
– —— *Eduard Friedrich Weber* in Leipzig.

Ordentliche auswärtige Mitglieder der mathematisch-physischen Classe.

Herr Professor *Heinrich d'Arrest* in Kopenhagen.
– —— *Samuel Friedrich Nathanael Stein* in Prag.
– —— *Alfred Wilhelm Volkmann* in Halle.
– —— *Wilhelm Weber* in Göttingen.

Verzeichniss

der bei der Königl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften im Jahre 1859 eingegangenen Schriften.

Schriften gelehrter Gesellschaften.

Monatsberichte der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin. 1858, Nov. Dec.; 1859, Jan. — Oct.

Denkschriften der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Classe, Bd. IX. Wien 1859. Mathem.-naturwiss. Classe, Bd. XIV —XVI. Wien 1859.

Sitzungsberichte der Kaiserl. Akademie der Wissenschaften. Philos.-histor. Classe, Bd. XXVI, 1. 2. XXVII, 1—3. XXVIII, 1—3. XXIX, 1. 2. XXX, 1. Mathem.-naturwiss. Classe, Bd. XXVII, 2. XXVIII—XXXV, 7—9. Wien 1858. 1859.

Fontes rerum Austriacarum. Bd. XVII, Th. 2. Wien 1858.

Archiv für Kunde österreichischer Geschichtsquellen. Bd. XIX, 1. 2. XX, 1. 2. XXI, 1. Wien 1857. 1858.

Notizenblatt. Beilage zum Archiv für Kunde österreich. Geschichtsquellen. Jahrg. VIII. 1857. No. 1—24.

Jahrbücher der Centralanstalt für Meteorologie. Bd. V. Wien 1858.

Abhandlungen der k. k. geologischen Reichsanstalt. Bd. I—III. Wien 1852. 1855. 1856.

Jahrbuch der k. k. geologischen Reichsanstalt. Jahrg. IX, No. 1—4. Wien 1858.

Die Lagerungsverhältnisse des Wiener Sandsteines auf der Strecke von Nussdorf bis Greifenstein. Von J. N. Woldřich. Mitgetheilt in der Sitzung der k. k. geologischen Reichsanstalt am 11. Jänner 1859.

Mittheilungen der k. k. geographischen Gesellschaft, redig. von Franz Fötterle. Jahrg. I, 2. II, 1—3. III, 1. 2. Wien 1857. 1858. 1859.

Abhandlungen d. Königl. Bayerischen Akademie d. Wissenschaften. Histor. Classe, Bd. VIII, Abth 2. Philos.-philol. Classe, Bd. VIII, Abth. 3. Mathem.-physik. Classe, Bd. VIII, Abth. 2. München 1857. 1858.

Gelehrte Anzeigen, herausg. von Mitgliedern der Königl. Bayerischen Akademie d. Wissensch. Bd. 46. 47. München 1858.

Ueber die geschichtlichen Vorstufen der neueren Rechtsphilosophie. Rede in d. öffentl. Sitzung der Königl. Akad. d. Wissenschaften vorgetragen von C. Prantl. München 1858.

Ueber neu aufgefundene Dichtungen Franc. Petrarca's. Vortrag in d. öffentl. Sitzung d. Königl. Akad. d. Wissensch. gehalten von G. M. Thomas. München 1858.

Monumenta saecularia, herausgeg. von der Königl. Bayerischen Akademie d. Wissenschaften. München 1859.

Rede zur Vorfeier des Geburtsfestes Sr. Maj. des Königs, von Thiersch. München 1859.

Rede bei d. hundertjährigen Stiftungsfeier d. Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, von G. L. Maurer. München 1859.

Rede zur Feier der hundertjährigen Stiftung der Königl. Bayerischen Akademie der Wiss., von C. F. Ph. v. Martius. München 1859.

Atlas zur Entdeckungsgeschichte Amerika's, von Kunstmann, Spruner und Thomas. München 1859.

Almanach der Königl. Bayerischen Akademie der Wissenschaften. 1859. München 1859.

Nachrichten von der Georgs-August-Universität u. der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Vom J. 1855. 1856. 1857. 1858. Göttingen.

Liber de rebus memorabilioribus sive Chronicon Henrici de Hervordia. Ed. Aug. Potthast. Opus a Societate literarum Regia Gottingensi praemio Wedekindeo ornatum atque editum. Gottingae 1859.

Neues Lausitzisches Magazin. Im Auftrage d. Oberlausitzischen Gesellschaft d. Wissenschaften besorgt durch deren Secretair Gustav Köhler. Bd. 34, 1—4. 35, 1—4. Görlitz 1857. 1858. 1859.

Zeitschrift für die gesammten Naturwissenschaften. Herausg. v. d. naturwiss. Verein für Sachsen u. Thüringen von Giebel u. Heintz. Jahrg. 1858. Sept.—Dec. 1859, Jan.—Mai. Berlin 1858. 1859.

Die Fortschritte der Physik. Dargestellt von der physikal. Gesellschaft zu Berlin. Redig. von Dr. A. Krönig. Jahrg. XII (1856), Abth. 1. 2. XIII (1857), Abth. 1. 2. Berlin 1858. 1859.

Abhandlungen der naturforschenden Gesellschaft zu Halle. Bd. V, Heft 1. Halle 1859.

Verhandlungen d. physikal.-medicin. Gesellschaft in Würzburg. Redigirt von J. Kölliker u. s. w. Bd. IX, 2. 3. X, 1. Würzburg 1859.

Verhandlungen der k. k. zoologisch-botanischen Gesellschaft in Wien. Bd. VIII. Jahrg. 1858. Als Folge der Verhandlungen des zoologisch-botanischen Vereins. Wien 1858.

Ueber die Wirksamkeit des zoologisch-botanischen Vereins in Wien. (Sonderabdruck aus der Realschule Heft 5.) Wien 1858.

Verhandlungen d. naturhistor.-medicin. Vereins in Heidelberg. VI. Heidelberg 1858.

Abhandlungen der naturforschenden Gesellschaft zu Nürnberg. Heft 2. Nürnberg 1858.

Jahresbericht (35.) der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Cultur. Breslau 1857.

Verhandlungen des Vereins für Naturkunde zu Presburg. Jahrg. III, 1. 2. Presburg 1858.

Jahresbericht des physikal. Vereins in Frankfurt a. M. für das Rechnungsjahr 1857—58.

Bericht (7.) der Oberhessischen Gesellschaft für Natur- und Heilkunde. Giessen 1859.

Neue Denkschriften der allgemeinen schweizerischen Gesellschaft für die gesammte Naturwissenschaft. Bd. XV. XVI. Zürich 1857. 1858.

Mittheilungen der naturforschenden Gesellschaft in Bern. Bern 1856. 1857.

Verhandlungen der schweizerischen naturforschenden Gesellschaft. 41ste u. 42ste Versammlung. 1856. 1857.

Jahresbericht der naturforschenden Gesellschaft Graubündens. Jahrg. IV. Chur 1859.

Correspondenzblatt des naturforschenden Vereins zu Riga. Jahrg. X. Riga 1858.

Einladung zur Einweihungsfeier des Museums in Riga am 7. März 1858. Riga 1858.

Mémoires de la société des sciences naturelles de Strasbourg. T. V, livr. 1. Strasbourg 1858.

Mémoires de l'académie royale des sciences, des lettres et des beaux arts de Belgique. T. XXXI. Bruxelles 1859.

Mémoires couronnés et mémoires de savants étrangers publiés par l'académie royale de Belgique. T. XXIX. Bruxelles 1856—1858.

Mémoires couronnés et autres mémoires publiés par l'académie royale des sciences, lettres . . . en Belgique. Collection in 8°. T. VIII. Bruxelles 1859.

Bulletin de l'académie royale . . . de Belgique. 27. année. Sér. II, T. IV—VI. Bruxelles 1858. 1859.

Tables générales et analytiques du recueil des bulletins de l'académie roy. des sciences . . . de Belgique. 1ère Série. T. I—XXIII. Bruxelles 1822—1858.

Annuaire de l'académie royale des sciences .... de Belgique 1859. 25ème année. Bruxelles 1859.

Extrait du programme de la société hollandaise des sciences à Harlem pour l'année 1859. (1 halber Bogen.)

Verslag van het Verhandelde in de Algemeene Vergadering van het Provincial Utrechtsche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. 1856. 1857. 1858. 1859. (4 Bände.)

Aanteekeningen van het Verhandelde in de Sectie-Vergaderingen van het Provincial Utrechtsch Genootschap ... 1855—66. 1856—57. 1857—58. 1858—59. 1859. (5 Bände.)

Neue Preisaufgaben d. Utrechtschen Gesellschaft für Kunst u. Wissenschaft. 1859. (1 Octav-Blatt.)

Naamlijst der Leden van het Provincial Utrechtsche Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Utrecht 1859.

Archiv für die Holländischen Beiträge zur Natur- und Heilkunde von F. C. Donders u. W. Berlin. Bd. II, 2. Utrecht 1859.

Memorie dell' I. R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti. Vol. VII, P. 2. Venezia 1858.

Atti dell' I. R. Istituto Veneto di scienze, lettere ed arti dal Nov. 1858 all' Ottobre 1859. T. III, Serie III, Dispensa 9. 10. T. IV, Serie III, Disp. 1—6. Venezia 1858. 1859.

Memorie dell' I. R. Istituto Lombardo di scienze, lettere ed arti. Vol. VII, Fasc. 1—7. Milano 1858.

Atti dell' I. R. Istituto Lombardo ... Vol. I, Fasc. 1—10. Milano 1858.

Atti della fondazione scientifica Cagnola della sua istituzione in poi. Vol. II, P. 2. Milano 1858.

Philosophical transactions of the royal society of London for the year 1858. Vol. 148, P. 1. 2. London 1858. 1859.

Proceedings of the royal society of London. Vol. IX, No. 32—34.

The royal society (List of members) 30th Nov. 1858.

Notices of the meetings of the members of the royal institution of Great-Britain. Part VII. VIII. London 1857. 1858.

The royal institution of Great-Britain. A list of members ... for 1857. London 1858.

Proceedings of the royal society of Edinburgh. Session 1857—58.

Papers read to the botanical society of Edinburgh by G. Lawson. Edinburgh 1858.

The Journal of the royal Dublin society. No. 11—14. October 1858. January, April, July 1859. Dublin 1858. 1859.

Memoirs of the literary and philosoph. society of Manchester. Ser. II, Vol. XV, P. 1. London 1858.

Proceedings of the literary and philosoph. society of Manchester. 1857. No. 1, p. 1—59.

Det Kon. Danske Videnskabernes Selskabs Skrifter. 5. Rekke. Naturvidenskabelig og mathematisk Afdeling. Bd. IV, Heft 2. Bd. V, Heft 1. Kjobenhaven 1859.

Oversigt over det Kon. Danske Videnskabernes Selskabs Forhandelinger i Aar 1858. Kjobenhaven 1859.

Kon. Svenska Vetenskaps-Akademiens Handlingar. Ny Följd. Bd. I, 2. Stockholm 1856.

Öfversigt af Kon. Vetenskaps-Akademiens Förhandlingar. 14. Årg. 1857. Stockholm 1858.

Kon. Svenska Fregatten Eugeniens Resa omkring jorden under befäl af C. A. Virgin 1851—1853. Utgifna af K. Svenska Vetenskaps-Akademien. 1. Fysik I. 2. Physique. 3. Botanik I. 4. Zoologi I. 5. Zoologi II.

Bulletin de la société impériale des naturalistes de Moscou. 1858, 1—4. 1859, 1.

Smithsonian contributions to knowledge. Vol. X. Washington 1858.

Annual report of the board of regents of the Smithsonian institution. Washington 1858.

Annals of the Lyceum of natural history of New York. Vol. VI, No. 6. 7. 1856 — No. 8 — 13. 1858.

Proceedings of the academy of natural sciences of Philadelphia. Vol. VIII, p. 101—229. Philadelphia 1857. Vol. IX. Philadelphia 1859.

Proceedings of the American academy of arts and sciences. Boston. Vol. IV. May 1857 — April 1858.

Memoirs of the American academy of arts and sciences. New Series. Vol. VI, P. 2. Cambridge and Boston. 1859.

Schriften für das magnetische Observatorium.

Kornhuber, Beitrag zur Kenntniss der klimatischen Verhältnisse von Presburg. Presburg 1858.

Report of the joint Committee of the R. Society and the British Association, for procuring a continuance of the magnetic and meteorological observatories. London 1858.

Meteorologische waarnemingen in Nederland en afwijkingen van temperatuur en barometerstand op andere plaatsen in Europa, uitgegeven door het Kon. Nederlandsch Meteorologisch Instituut. 1853. 54. 55. 56. 57. 58. Utrecht 1854 — 1859. (6 Bände.)

A. T. Kupffer, Annales de l'observatoire physique central de Russie. Année 1855. No. 1. 2. 1856. No. 1. 2. 1857. St. Pétersbourg 1857. 1858.

—— Compte rendu annuel 1856. 1857. St. Pétersbourg 1857. 1858.

Repertorium für Meteorologie von d. Kaiserl. geographischen Gesellschaft zu St. Petersburg, redig. von D. L. F. Kämtz. Bd. I, 1. Dorpat 1859.

Einzelne Werke.

Thom. J. Page, Track survey of the river Uruguay. Sh. 1. 2. Washington. — Track survey of the river Parana. Sh. 8. 9. Washington. — Reference chart to the track survey of the tributaries of rio La Plata. Washington.

Mich. Medici, Compendio storico della scuola anatomica di Bologna. Bologna 1857.

Giovambatt. Adriani, Monumenti storico-diplomatici degli archivi Ferrero-Ponziglioni. Torino 1858.

Dav. Nava e Selmi, Sul caglio vitellino. 1857.

Adam Arndtsen, Physikalske Meddelelser. Udgivne af Cph. Hansteen. Christiania 1858. (Universitäts-Programm.)

E. Edlund, Berättelse om framstegen i Fysik under år 1852. Stockholm 1857.

M. Sars, Bidrag til Kundskaben om Middelhavets-Littoral-Fauna. Reisebemerkinger fra Italien. I. II.

J. C. Hörbye, Fortsatte Jagttagelser over de erratiske Phaenomener.

Chr. Andr. Holmboe, Det norske Sprogs vaesentligste Ordforraad. Wien 1852.

M. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen im Mittelalter bis zur Mitte des XIII. Jahrh. Eine gekrönte Preisschrift. Berlin 1858.

Swod Zakonov Rosiïskoi Imperii (russisch). Fortsetzung I. II. St. Petersburg 1858. 1859.

Alex. Ross Clarke, Account of the observations and calculations of the principal triangulations and of the figure, dimensions and mean specific gravity of the earth. London 1858.

Segnitz, Beiträge zur mechanischen Theorie des Pflugs. Greifswald 1856.

Jos. Balogh, De quadratura circuli secundum legem intersectionis dupli. Pestini 1858.

Hülsse, Ueber die Einrichtung u. Berechnung von Knappschafts- u. ähnlichen Unterstützungs-Cassen, welche Sicherheit u. Nachhaltigkeit gewähren sollen. (Programm zu den am 9., 11., 12. u. 13. April 1859 mit den Schülern der Königl. polytechnischen Schule und der Königl. Baugewerkenschule zu Dresden zu haltenden Prüfungen.) Dresden 1859.

Catalogus codd. mss. Biblioth. Reg. Monacensis. Tom. VII. Codd. gallicos, hispanicos, italicos, anglicos, suecicos, danicos, slavicos, esthnicos, hungaricos complectens. Monachii 1858.

Bischoff, Ueber Joh. Müller. München 1858.

K. Kreil, Anleitung zu den magnetischen Beobachtungen. 2. Aufl. Wien 1858.

The Atlantis. A register of literature and science conducted by members of the catholic university of Ireland. No. III. IV. London 1859.

Die persischen Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Gotha. Verzeichnet von W. Pertsch. Wien 1859.

Annalen der Königlichen Sternwarte bei München. Bd. X. München 1858.

Meteorologische Beobachtungen der Königlichen Sternwarte bei München. Supplementband II. München 1857.

E. Steffenhagen, Beiträge zu v. Savigny's Geschichte des Römischen Rechts im Mittelalter. Aus den Handschriften der Königl. Bibliothek zu Königsberg mitgetheilt. Königsberg 1859.

Glückwunsch . . . der Königl. Universität zu Greifswald . . . dargebracht von der Königl. landwirthschaftlichen Akademie zu Eldena. Greifswald 1856.

C. Piazzi Smyth, Report on the Teneriffe astronomical experiment of 1856, addressed to the Lords Commissioners of the Admiralty. London and Edinburgh 1858.

J. Warner, Studies in organic morphology. Philadelphia 1857.

Simples préliminaires sur le commentaire de la notice du meilleur microscope dioptrique composé achromatique du Prof. Amici. Paris 1856.

Memoria del Signor Girolamo Boccardo. Milano 1857.

G. W. Leibnizens mathematische Schriften, herausgeg. von C. J. Gerhardt. Abth. I. Bd. 4. Halle 1859.

M. F. Maury, Astronomical observations made during the years 1848, 1849 and 1850 at the U. S. Naval observatory, Washington. Vol. IV. V. Washington 1856. 1859.

The Dudley observatory. An address to the citizens of Albany . . . . Albany 1858.

Defence of Dr. Gould by the scientific council of the Dudley observatory. 3^d edition. Albany 1858.

B. A. Gould, Reply to the statement of the trustees of the Dudley observatory. Albany 1859.

Die Landtafel des Markgrafenthums Mähren. Lief. XII—XIV. Brünn 1859.

Des Bartholomäus v. St. Aegidius Chronik von Prag im Reformationszeitalter. Chronica de seditione et tumultu Pragensi, 1524—1531. Im lat. Texte . . . herausgeg. von C. Höfer. Prag 1859.

Fr. Kruse und H. L. Fleischer, Commentare zu U. J. Seetzen's Reisen. (U. J. Seetzen's Reisen, Bd. IV.) Berlin 1859.

Jac. van Maerlant, Rymbybel . . . voor de eerstemal uitgeg. door J. David. Deel II. Brüssel 1859.

Populäre naturwissenschaftliche Vorträge zu Presburg. Presburg 1858.

Kornhuber, Beitrag zur Kenntniss der klimatischen Verhältnisse Presburgs. Presburg 1858.

Agostino Gallo, Prose. Palermo 1824.

—— Memorie su la vita e le opere del Marchese Giac. Giuseppe Haus. Palermo 1843.

—— Saggio storico-critico sulla pastorizia e agricultura in Sicilia da' tempi mitici per tutta l'epoca greca sino alla conquista de' Romani. Palermo 1855.

—— Biografia di Gius. Lanza, Principe di Trabia, archeologo siciliano. Palermo 1855.

—— Sui diversi corpi di leggi che aveva la Sicilia intorno al 1290. (Estratto dal Poligrafo, fasc. 6, luglio 1856.)

—— La Buccolica, la Lirica, le Satire e l'Elegie di Giov. Meli, ridotte dal Siciliano in Italiano. Palermo 1858.

—— Canto funebre in morte dell' Astronomo Gius. Piazzi. Palermo 1858.

—— Lettera al barone V. Mortillaro, di risposta al dialogo delc aval. Vigo. (Estratto dal giornale di scienze, lettere ed arti per la Sicilia, dicembre n°. 156.

Diogene, Giornale letterario, Palermo 10 nov. 1858, num. 16. 20 gennaro 1859, num. 2.

Collection de chroniques belges inédites. Tome III, part. 2. Le chevalier au cygne et Godefroid de Bouillon. Bruxelles 1859.

H. B. Geinitz, Geognostische Darstellung der Steinkohlenformation in Sachsen. Leipzig 1856.

W. Stein, Chemische und chemisch-technische Untersuchung der Steinkohlen Sachsens. Leipzig 1857.

Ernst Hartig, Untersuchungen der Heizkraft der Steinkohlen Sachsens unter der Aufsicht von J. B. Schneider ausgeführt. Leipzig 1860.

Kenngott, Uebersicht der Resultate mineralogischer Forschungen in den Jahren 1844—1849. Wien 1852.

—— —— in den Jahren 1850 u. 1851. Wien 1853.

—— —— im Jahre 1852. Wien 1854.

Partsch, Katalog d. Bibliothek des k. k. Hof-Mineralien-Cabinets in Wien. Wien 1851.

Bisschop, Justus van Effen geschetst in zijn Leven en Werken. Utrecht 1859.

Chronologisch Register op het vervolg van het Groot-Charterboek van Van Mieris, aanwezig op het Rijks-Archief te 's Hage. Utrecht 1859.

Catalogus der Tentoonstelling van voor Nederland belangrijke Oudheden en Merkwaardigheden in de Stad en Provincie Utrecht voorhanden. Utrecht 1857.

Friedr. Stein, Der Organismus der Infusionsthiere nach eignen Forschungen in systematischer Reihenfolge. Abtheil. I. Allgemeiner Theil und Naturgeschichte der hypotrichen Infusionsthiere. Leipzig 1859.

Max Schultze, Observationes de retinae structura penitiori. Bonnae 1859.

Knoblauch, Ueber Interferenz der Wärme. (Auszug aus den Monatsberichten der K. Akad. d. Wiss. zu Berlin.)

Caetano Caporale, Dell'agro Acerrano e della sua condizione sanitaria ricerche fisiche, statistiche, topografiche, storiche. Napoli 1859.

1. JULI.

Herr *Fleischer* las über die *Culturbestrebungen in Beirut und die dortige arabische Zeitung Hadîkat el achbâr.*

Wenn jeder Tag es mehr bestätigt, dass die weltgeschichtliche Rolle des Islam für immer ausgespielt ist und die in ihm selbst liegenden Bildungskeime ihre gesammte Triebkraft längst erschöpft, die ihm von aussen eingeimpften aber nur einen kümmerlichen Nachwuchs erzeugt haben und unter den gegebenen Verhältnissen auch nie etwas Anderes erzeugen können: so ist es von der entgegengesetzten Seite eben so gewiss, dass das christliche Element nicht nur im europäischen, sondern auch im asiatischen Theile des grössten noch bestehenden moslemischen Reiches fortwährend an Ausdehnung wie an Consistenz gewinnt und dieser Stellung zu der Staatsregierung und zu den mohammedanischen Landesgenossen sich immer klarer, immer stärker bewusst wird. Viele und verschiedene Ursachen wirken hier zusammen: der Hinblick auf das befreite Griechenland, der übermächtige politische Einfluss der christlichen Mächte auf die Pforte, die bevorrechtete Stellung der christlichen Gesandtschaften und Consulate im Orient, der sich stets erweiternde Wirkungskreis europäischen Speculationsgeistes, der wachsende Wohlstand christlicher Häuser aus der Sphäre des Handels und Gewerbfleisses, die engere Verbindung Europas und Asiens durch Dampfschifffahrt und Electromagnetismus, der zunehmende Besuch des Morgenlandes durch Reisende aus europäischen regierenden Häusern und den höchsten Kreisen der Gesellschaft, die geräuschlose, aber emsige und erfolgreiche Thätigkeit christlicher Ordensbrüder und Missionäre, ihre Einwirkung besonders auf das heranwachsende Geschlecht durch

Schulunterricht und Bücherverbreitung, endlich der vielfache Verkehr morgenländischer Christen mit dem Abendlande durch Briefwechsel und Reisen. Das durch dieses alles erhöhte Selbstgefühl der christlichen Bevölkerung steigert natürlich in gleichem Maasse das Verlangen nach Abschüttelung der letzten Reste alter Sklavenketten und nach Wiedererlangung politischer Selbstständigkeit, — ein Verlangen, welches dann und wann durch verspätete Zuckungen und Aufwallungen des altmohammedanischen Fanatismus noch verstärkt wird.

Man weiss, wie zwei oder drei in der orientalischen Frage besonders interessirte europäische Mächte jene Bestrebungen namentlich in den südöstlichen Donauländern zur Erreichung keineswegs uneigennütziger Zwecke auszubeuten gewusst haben. Die Frucht mehrerer Jahrhunderte war, trotz aller wirklichen oder scheinbaren Gegenwirkungen, der Reife nahe gekommen, und sich selbst überlassen, würde sie in nicht allzu langer Zeit dem Gesetze der Schwere gefolgt seyn; aber um diesen Ausgang zu beschleunigen und zugleich dem Falle eine bestimmte Richtung zu geben, setzten die zudringlichen Befreier und Civilisatoren in den letzten Jahren alle Mittel und Werkzeuge in Bewegung und erreichten dadurch vor der Hand das, was unter halbcultivirten Völkern auf diese Weise erreicht werden konnte: eine aller Berechnung spottende Verwirrung, in der sich die Geister der politischen Intrigue mit den Dämonen der Empörung zu wildem Tanze verschlingen. — In wohlthuendem Gegensatz dazu, mit Besonnenheit, Anstand und sittlicher Würde tritt jenes Streben nach Emancipation und Anschluss an das christliche Europa, als Mittel zunächst geistiger Wiedergeburt, in Syrien und hauptsächlich in Beirut auf. Diese alte phönicische See- und Handelsstadt, der Hafen von Damaskus und dadurch Stapelplatz des ganzen über das Mittelmeer in das asiatische Hinterland gehenden westländischen Handels, scheint vom Schicksal ausersehen zu seyn, die Geburts- und vorzüglichste Pflegstätte eines neuen Culturlebens in jenen Gegenden zu werden. Auch vereinigt sie in der That die Bedingungen zur Erfüllung so hoher Bestimmung mehr als irgend ein anderer Ort. Herrliche Lage am Abfalle des starkbevölkerten, reichangebauten Libanon, Gewerbfleiss und lebhafter Verkehr von der Land- wie von der Seeseite machen die Stadt seit geraumer Zeit, besonders aber seit etwa 40 Jahren,

zur weitaus bedeutendsten und blühendsten unter ihren Schwestern und Nebenbuhlerinnen; sie schwingt sich mehr und mehr zu der Stellung empor, welche einst die etwas südlicher gelegenen Emporien des Welthandels Sidon und Tyrus einnahmen. Mit dem, was Prof. Robinsons Palästina in der deutschen Bearbeitung, III, S. 731 ff. von dem Wohlstande Beiruts im J. 1838 sagt, vergleiche man den Bericht desselben Reisenden in seinen Neuern biblischen Forschungen S. 11 ff. über das Beirut vom J. 1852: und man wird begreifen, dass eine morgenländische, dazu unter türkischer Herrschaft stehende Stadt, deren Bevölkerung in jenen vierzehn Jahren, trotz des zerstörenden Bombardements durch die österreichisch-englische Flotte im September 1840, von 15000 Seelen auf ungefähr das Doppelte gestiegen ist, eine ungewöhnlich starke Lebenskraft und Entwicklungsfähigkeit in sich tragen muss. Wie mir der königlich preussische Consul in Damaskus, Dr. Wetzstein, neulich versicherte, ist überdiess wenigstens die Hälfte der jetzigen 30,000 Einwohner dem christlichen Bekenntnisse zugethan, und endlich steht Beirut jetzt durch den unterseeischen Telegraphen mit Constantinopel und Alexandrien in unmittelbarer Verbindung; nach Damaskus aber ist der Bau einer Chaussée auf Actien in Angriff genommen. Wenn dieses alles die Energie und Nachhaltigkeit der hier waltenden und zum weitern Fortschritt treibenden Culturmächte bezeugt, so ist doch in dieser Bewegung ganz besonders ein Element thätig, durch welches sie nicht bloss verstärkt und beschleunigt, sondern auch geleitet und geregelt wird, — ich meine den hier am schwunghaftesten und erfolgreichsten betriebenen Austausch, ja ich möchte sagen die Verschmelzung höherer abend- und morgenländischer Geistesbildung. Neben europäischen und amerikanischen Consulaten und Handelshäusern, neben einer von Frankreich aus errichteten Ottomanischen Bank, neben einer grossen Menge aus dem Westen eingewanderter Gewerbsleute, neben einer nordamerikanischen Mission, welche dort ihren Hauptsitz und ihre Druckerei hat, steht eine Reihe unterrichteter, einsichtsvoller christlicher Männer aus dem Lande selbst, in denen die höher entwickelte Intelligenz und der erleuchtete gemeinschaftliche Eifer für Hebung und Veredlung ihres Volkes vor Allem die Scheidewände niedergerissen hat, welche nach gewöhnlicher morgenländischer Ansicht durch die wenn auch nur partielle

Verschiedenheit des kirchlichen Bekenntnisses zwischen ihnen befestigt bleiben müssten. Mit der Gewinnung des freiern Standpunktes einer Vereinigung specieller Vaterlandsliebe mit vorurtheilsfreier allgemeiner Humanität sind diese Männer von selbst Diener und Vorkämpfer einer Sache geworden, von der unter ihres Gleichen früher kaum eine Ahnung zu finden war. Sie haben aufgehört, specielle Orientalen im alten Sinne zu seyn; sie haben modernes europäisches Bewusstseyn in sich aufgenommen und sind ergriffen von dem guten Geiste des Westens, dem Geiste der Aufklärung und des Fortschrittes ohne Schwindel und Ueberstürzung, der das Morgenland allmählich aus seiner Gesunkenheit erheben und einer schönern Zukunft entgegenführen muss. Denn jener »reine Osten« mit der »Patriarchenluft«, den Göthe als Symbol an den Eingang seines westöstlichen Diwans hinstellt, — wenn er je im Sinne des Dichters ideale Wirklichkeit gewesen ist, so hat er doch für die Culturarbeit des ehernen Geschlechtes der Gegenwart eben so wenig vorbildliche Bedeutung mehr, wie alle rückwärts liegende Ideale für höhere Entwicklungsperioden.

Die Verbindung, in welcher die nordamerikanische Mission unter Dr. Thomson und Dr. Van Dyck mit jenen Männern steht, zeigt sich in ihrer wohlthätigen Wirksamkeit hauptsächlich auf zwei Punkten: erstens in der Thätigkeit der Missionspresse, deren theils von Occidentalen, theils von Orientalen herrührende Erzeugnisse, alle in der Landessprache, nicht bloss religiösen und kirchlichen Zwecken, sondern auch allgemeinen Bildungs- und Unterrichtsbedürfnissen der Eingebornen ohne alle Engherzigkeit dienen; zweitens in der nach westlichen Mustern im J. 1847 gestifteten syrischen Gesellschaft der Wissenschaften, deren Begründer und erste Präsidenten Dr. Thomson und sein College Dr. Eli Smith waren (s. Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft, II, S. 378—388). Durch Hemmungen von aussen, durch häufige Abwesenheit mehrerer thätiger Mitglieder und zuletzt durch Smith's Tod im Januar 1857 wurden die Arbeiten der Gesellschaft gelähmt und die Sitzungen hörten endlich ganz auf; nach den letzten Nachrichten jedoch wartete Smith's Nachfolger, Dr. Van Dyck, nur auf Dr. Thomson's Rückkehr aus Amerika, um dann im Verein mit ihm die Gesellschaft neu zu beleben.

Von den ihr vorgelegten oder in ihr vorgetragenen Aufsätzen ist bis jetzt ein in der Missionspresse 1852 gedrucktes Bändchen in gr. 8. erschienen, unter dem Titel: الجزء الاول من اعمال الجمعية السورية, der erste Theil der Arbeiten der syrischen Gesellschaft. Derselbe ist eingeleitet durch das Mitgliederverzeichniss (10 Directions- und Verwaltungsbeamte, mit ihnen zusammengenommen 42 einheimische und ausserdem 9 correspondirende Mitglieder), den Bericht des Verwaltungs-Comité's über den Zustand der Gesellschaft, die Gesellschaftsstatuten und die Rede des Präsidenten Eli Smith bei der Jahressitzung 1852. Die Aufsätze dieses ersten Theiles bringen für uns grösstentheils nichts Neues, sind aber für die Landeskinder, für deren Einführung in den Kreis unserer Kenntnisse und Anschauungen wohl berechnet. Denn nach § 2. der Statuten ist einer der Zwecke der Gesellschaft »Anregung des Interesse für Wissenschaften und nützliche Kenntnisse im Allgemeinen, abgesehen von politischen Händeln und religiösen Streitigkeiten, mit denen die Gesellschaft nichts zu thun hat«, und desswegen hielt sie ausser ihren geschlossenen Sitzungen auch öffentliche Vorlesungen für Zuhörer aus allen Ständen. Noch im August 1852 schrieb mir Dr. Smith: »Vergangenen Winter waren unsere ordentlichen Versammlungen etwas schwach besucht; dagegen zogen die öffentlichen Vorlesungen weit mehr Zuhörer an als früher.« Unmittelbar darauf aber folgt was im Morgenlande leider nie ausbleibt, wo es nach der Väter Weise hergeht: »Zwei andere, von den Griechen und Katholiken uns entgegengesetzte Gesellschaften haben uns einige unserer Mitglieder entzogen; denn obgleich die unsrige rein wissenschaftlich ist und religiöse Controversen durch ihre Statuten ausschliesst, so besorgt man doch, dass sie eine dem Protestantismus günstige Tendenz verfolgen könne.« Ist es nach solchen sich stets und überall wiederholenden Erfahrungen zu verwundern, wenn die aufgeklärten syrischen Patrioten keinen grössern Feind kennen und nichts nachdrücklicher bekämpfen, als diesen unseligen Geist nationalen und kirchlichen Separatismus, der in seiner dumpfen Beschränktheit auch den reinsten und edelsten Bestrebungen zur Hebung des Landes von innen heraus verdächtigend, verdammend und hemmend entgegentritt?

Doch wo das Bedürfniss förderlichen geistigen Gebens und

Nehmens einmal so mächtig geworden ist wie dort, da bahnt es sich, zumal von angelsächsischer und nordamerikanischer Beharrlichkeit unterstützt, auch durch Hindernisse seinen Weg. Und so hat man auch für die, wie es scheint, noch nicht wieder in Gang gekommene exoterische Wirksamkeit der syrischen Gesellschaft einen Ersatz ausgemittelt. Im ersten Viertel dieses Jahres erhielten wir eine englische und arabische Ankündigung von wenigstens 14 in der Kapelle der amerikanischen Mission abwechselnd in englischer, arabischer und französischer Sprache zu haltenden Gratisvorlesungen über literarische und wissenschaftliche Gegenstände, von einem theils aus Amerikanern und Europäern, theils aus Eingebornen bestehenden Comité. Die erste englische Vorlesung, von Dr. Van Dyck, sollte über die Verbindung der Wissenschaft mit der geoffenbarten Religion, die erste arabische, von Butros Bistânî, über den gegenwärtigen Zustand der Literatur unter den Arabern handeln. An der Spitze des zu diesem Behufe zusammengetretenen Comité's stehen die beiden Generalconsuln von England und Nordamerika, Herr Moore und Herr Johnson, als Präsident und als Ehrensecretär; die drei einheimischen Mitglieder sind die Herren Michael Medawwar, Butros Bistânî, beides Mitglieder der syrischen Gesellschaft der Wissenschaften, und Chalîl el Chûrî, der Redacteur der sofort näher zu besprechenden arabischen Zeitung. Auch in der Ankündigung dieser Vorlesungen findet sich die ausdrückliche Bestimmung, dass sie Politik und religiöse Glaubenssätze schlechthin ausschliessen.

Aber alle diese Hebel der Volksbildung wirken ihrer Natur nach doch nur sehr allmählich und in engerem Kreise. Darum hat sich ihnen seit Anfang vorigen Jahres ein rascher arbeitendes, weiter aus- und tiefer eingreifendes journalistisches Schwungrad zugesellt, ein von der türkischen Regierung concessionirtes Wochenblatt, genannt Hadîkat el achbâr, der Garten der Nachrichten, — die erste von einem Privatmanne unternommene und geleitete arabische Zeitung des Morgenlandes. Der Herausgeber und Redacteur, ein noch junger Mann, ist der schon erwähnte Chalîl el Chûrî, d. h. wörtlich: Chalîl der Pfarrer; letzteres Wort ist aber, wie er mir selbst zur Berichtigung einer frühern Angabe schrieb, keine Standes- und Amtsbezeichnung, sondern ein schon seit 130 Jahren in seiner Familie erblicher Beiname; auch ist er nicht, wie bei jener Gelegenheit

gesagt wurde, ein Maronit, d. h. unirter Grieche, sondern gehört der orthodoxen griechischen Kirche an. Seine literarische Befähigung zur Redaction eines Journals hat er durch eine im J. 1857 bei der amerikanischen Mission gedruckte Sammlung eigener arabischer Gedichte sattsam bewährt. Den besten Berather und Helfer bei seinem Unternehmen aber hat er in dem oben genannten Handelsherrn Michael Medawwar, Secretär und Dolmetscher bei dem französischen Generalconsulat in Beirut. Wie dieser hochherzige, feingebildete und welterfahrene Mann, den wir auf seinen Handelsreisen auch bisweilen hier in Leipzig zu sehen Gelegenheit haben, allen wissenschaftlichen und gemeinnützigen Bestrebungen in seinem Vaterlande Schutz und Förderung angedeihen lässt, so hat er auch zu dieser Zeitung, für welche eine eigene Druckerei eingerichtet werden musste, die Hälfte des Anlage- und Betriebscapitals hergegeben; und wir glauben, wenn nicht seine Feder, doch wenigstens seinen Geist und seine Ideen in mehrern Artikeln gleich des ersten Jahrganges wiederzuerkennen. Ausserdem hat der Herausgeber die geschicktesten Männer an verschiedenen Orten Syriens zu Mitarbeitern und Correspondenten, und es kann nicht fehlen, dass dieser Kreis sich mit dem Vertriebsbereiche der Zeitung immer mehr erweitert.

Nachdem der Prospect der Hadîka in der zweiten Hälfte des J. 1857 versendet worden war (in Text und Uebersetzung mitgetheilt in der Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft, XII, S. 330 f.), erschien die erste Nummer am 1. Jan. 1858 in einem Bogen grossen Formats, und von da an jede Woche regelmässig ein Stück, seit der fünften Nummer allemal vom Sonnabend datirt. An der Spitze steht in Holzschnitt, mit einem Kranze umgeben und mit einem Sterne darüber, der Name Hadîkat el achbâr; darunter in Drucklettern: Journal für Civilisation, Wissenschaft, Handel und Geschichte; zur rechten Seite des Titels Angabe des Druckortes, der Druckerei, des jährlichen pränumerando zu zahlenden Abonnementspreises (für Beirut und den Libanon 120 Piaster = 8 Thlr., nach allen andern Orten mit Zuschlag der Versendungskosten 144 Piaster = 9 Thlr. 18 Gr.) und des Betrags der Insertionsgebühren; zur linken Seite des Titels: die Adressen der Subscriptions-Bureau's in Beirut, Damaskus, Haleb, Bagdad, Alexandrien und Kairo. Jede Nummer ist sowohl nach muhammedanischer als

nach christlicher Zeitrechnung datirt, entsprechend der Bestimmung des Blattes für beide Hauptconfessionen. Der in gespaltenen Columnen gedruckte Text zerfällt in folgende Hauptabtheilungen, von denen die drei ersten immer, gewöhnlich auch die beiden letzten mit besondern in Holz geschnittenen Ueberschriften versehen sind: 1) Inländische Begebenheiten, 2) Ausländische Begebenheiten, 3) Miscellen, 4) Handelsnachrichten, wozu bisweilen noch ein besonderes Beiblatt mit Preiscourants und Courszetteln kommt, 5) Amtliche und Privat-Anzeigen. Vor der ersten Abtheilung steht hier und da noch ein Notabene für die Herrn Abonnenten; von Nr. 13 bis Nr. 19 aber erscheint an erster Stelle theilweise, von Nr. 20 an als خلاصة سياسية, Politische Quintessenz, durchgehends ein aus Beirut datirter Leitartikel, politische Uebersichten oder Räsonnements über Zeitereignisse oder Zeitfragen enthaltend. Die inländischen Nachrichten sind aus unmittelbarer Wahrnehmung und Erfahrung, aus Localberichten, Correspondenzen und den türkischen und ägyptischen Regierungszeitungen, die ausländischen aus den vorzüglichsten französischen, englischen und italiänischen, mittelbar auch aus andern europäischen Blättern geschöpft.

Grosse Mannigfaltigkeit herrscht in der dritten Abtheilung. Hier scheint dem Herausgeber als leitendes Princip vorzuschweben: »Wer Vieles bringt, wird Vielen Etwas bringen« und daneben das: Omne tulit punctum qui miscuit utile dulci. Bunt durch einander stehen hier nicht nur literarische, wissenschaftliche, geschichtliche, industrielle und commercielle Notizen und grössere Artikel, Aufsätze zur Belehrung für Jedermann, zur Beförderung der Aufklärung und Sittlichkeit u. dgl., sondern auch Unterhaltendes und Belustigendes aller Art, Anecdoten und Schnurren (darunter für uns manche alte Bekannte aus Europa), und unter besondern Ueberschriften längere, durch mehrere Nummern fortlaufende Erzählungen und Novellen aus dem Französischen, wie ليلة عرس, eine Brautnacht, رواية المركيز دى فونتانج, Geschichte des Marquis de Fontange, رواية الجرجسين, Geschichte von den beiden Georgen; daneben aber auch für den altconservativen orientalischen Geschmack die Legende von den Siebenschläfern nach muhammedanischer Ueberlieferung, mit den eingelegten Worten der bezüglichen Erzählung in der 18. Sure des Korans, eingesendet

von Herrn Anton Hasan, einem gebornen Aegypter, jetzt Professor des Arabischen an der polytechnischen Schule in Wien; ferner eine Ritter- und Räubergeschichte im Geschmack und Stil des Antar-Romans und der Tausend und Einen Nacht, betitelt: Die Erzählung von el Barrâk Ben Rauhân. Wer ein so gemischtes Publicum vor sich hat wie Herr Chalîl, muss allerdings, zumal im Anfange, den sehr verschiedenartigen Bedürfnissen und Forderungen desselben manche Zugeständnisse machen; auch darf man, um billig zu seyn, nicht vergessen, dass das erste Erscheinen der Zeitung mit der in ihr selbst vielfach beklagten, aus Amerika und Europa bis in das Morgenland vorgedrungenen grossen Geld- und Handelskrisis zusammentraf, dass die Gesammtzahl der Abonnenten im März 1858 noch nicht einmal 400 erreichte, und dass schon dieser Kampf um die Existenz manche beengende Rücksicht auferlegt haben, vielleicht noch auflegen mag. Doch ist zu hoffen, dass es Herrn Chalîl mit der Zeit möglich werden wird, auch in der Auswahl der Stücke dieses Feuilletons als Geschmacksreformator aufzutreten und z. B. ebenso die fade Milchspeise altorientalischer Sagen und Mährchen, als andererseits den ungesunden Abhub der europäischen Scandal-Chronik, die nervenkitzelnde Schauer-Romantik französischer Mordgeschichten und andere dergleichen Auswüchse der westländischen Civilisation als Reiz- und Zugmittel zu verschmähen. Einen sehr ernsten Gegensatz zu solchen Dingen bildet, ebenfalls unter besonderer Ueberschrift, eine arabische Uebersetzung des aus der Constantinopeler Staatsdruckerei hervorgegangenen neuen türkischen Criminalgesetzbuches. Von besonderem Interesse sind für uns die Nachrichten von dem allmählichen Eindringen höherer europäischer Lebensbedürfnisse und Kunstgenüsse in die morgenländische Gesellschaft, wie in Nr. 24 die Beschreibung einer arabischen Comödie, in der Volkssprache, dabei aber in Versen verfasst von Nicola Efendi el Nakkâsch und am 14. Juni vergangenen Jahres im Hause seines Bruders, Chalîl el Nakkâsch, ersten Rechnungsbeamten der ottomanischen Bank in Beirut, aufgeführt vor dem Director und Vicedirector der Bank, den westländischen Consuln, vielen fremden Herren und Damen und den angesehensten Eingebornen, eröffnet von dem Dichter selbst mit einem Prolog, der durch ein von den Schauspielern mit arabischer Musikbegleitung gesungenes Gebet für den Sultan

beschlossen wurde. Ueberhaupt tritt in diesem Kreise überall das Bestreben hervor, der Person des Staatsoberhauptes und seiner Regierung Ehrerbietung und Ergebenheit zu bezeigen. So wird gleich die erste Nummer der Hadîka mit einem in Reimprosa geschriebenen Lobe Gottes und des Sultans und einem Danke an seine Regierung für die dem Unternehmen zugewendete Gunst eröffnet; Nr. 5 bringt ein Lobgedicht auf den Sultan von dem gelehrten Scheich Nâsîf el Jazidschi, welches mit seinem auf Kosten Herrn Medawwar's gedruckten Makamenwerke Sr. Majestät überreicht wurde; ja die äusserst loyale und ceremonielle Art, in der immer von den Spitzen der osmanischen Staatsregierung gesprochen wird, geht durch Beibehaltung muhammedanischer Ausdrücke und Redeformen bisweilen eigentlich über den christlichen Standpunkt hinaus, wie wenn Sultan Abdulmedschid auf gut islamisch خليفة الله الاعظم, der höchste Stellvertreter Gottes, titulirt wird. — Andere Notizen in Nr. 48 und 60 zeigen uns die ersten Versuche, europäische Musik in Syrien einzuführen. Es haben sich nämlich zwanzig junge Leute in Haleb unter der Leitung des Herrn Michael Musa Schidjâk auf den Gebrauch europäischer musikalischer Instrumente eingeübt, und um dieser Neuerung bei orientalischen Ohren leichtern Eingang zu verschaffen, hat der Director zunächst 320 landesübliche Musikstücke mit arabischem und türkischem Gesangstext für jene Instrumente arrangirt.

Im Allgemeinen erklärt Herr Chalîl, dass er nicht nur Beiträge für diese Abtheilung seiner Zeitung aus den Westländern dankbar annehmen, sondern auch die Wünsche seiner europäischen Interessenten in Beziehung auf wissenschaftliche und andere Notizen so viel als möglich berücksichtigen werde; wie er denn auch wirklich auf meine Veranlassung in Nr. 32 eine Uebersicht von dem Bestande der Bibliothek der syrischen Gesellschaft nach den Sprachen und Wissenschaften, mit Hervorhebung einzelner ausgezeichneter Werke, gegeben hat.

Ehe wir die Miscellen verlassen, können wir nicht umhin, noch eines darin erscheinenden Curiosums zu gedenken, welches durch das Hervortreten der im Morgenlande sonst so sehr aus der Oeffentlichkeit zurückgedrängten Frauen einen ganz eigenthümlichen Reiz gewinnt. In Nr. 30 hatte die Redaction sich den Scherz erlaubt, unter der Ueberschrift: »Erfindung

eines neuen Telegraphen« Folgendes drucken zu lassen: »Wenn du eine Nachricht zur Kenntniss aller Welt bringen oder sie in möglichst kurzer Zeit an einen andern Ort befördern willst, so stelle eine Schaar Weiber in einer Reihe auf, tritt zu der ersten von ihnen, sage ihr die Worte, auf die es dir ankommt, in's Ohr, empfiehl ihr dieselben geheim zu halten, und zieh dich dann zurück: du wirst sehen, dass die Nachricht in weniger als einem Augenblick von einer Gegend in die andere verbreitet ist.« Die Folge dieses Muthwillens sehen wir in einem Artikel des nächsten Stückes, der sich sofort durch die Ueberschrift als eine »Bitte um freundliche Vergebung« ankündigt. Es heisst darin in Beziehung auf jenen Scherz: »Er hat in Syrien von einem Ende bis zum andern einen Sturm heraufbeschworen, und die Stimme jenes ganzen geehrten Geschlechtes hat sich auf Veranlassung davon gegen uns erhoben, besonders die der Damen unserer Stadt (Beirut). Ja die Sache wurde so schlimm, dass es zu einer Volksbewegung und zu einem allgemeinen Aufstande gegen unsere Zeitung und ihren Redacteur kam. Von Seiten der Frauen der Stadt Tarabolus (Tripolis) ging ein ingrimmiges Anklageschreiben gegen uns an die Damen von Beirut ein. Da wir selbst dieses Schreiben sehr geistreich finden, so theilen wir es nachstehend mit. Wir bitten Gott, uns ferner vor solchen Federverirrungen und Fehltritten zu behüten. Wir fühlen uns ausser Stande, den Unwillen des ganzen schönen Geschlechtes zu ertragen, dessen erhabenes Haupt mehr als einmal sogar mit der Königskrone geschmückt gewesen ist; und in der Hoffnung auf die weibliche Milde und ohne uns auf Beibringung irgend eines Urtheils über den beregten Gegenstand aus der Physiologie oder aus der schönen Literatur einzulassen, bitten wir hier vor ganz Syrien die hochgeehrten Damen insgesammt in aller Demuth um Nachsicht und Verzeihung, wobei wir zu ihrer Kenntniss bringen, dass wir jenen Gedanken keineswegs aus uns selbst geschöpft, sondern dem englischen Journale ,,Der Bote von Europa" vom 12. Juni, S. 381, entlehnt haben. Dieses Journal wird in der Stadt London gedruckt, wo nicht nur die Civilisation auf der höchsten Stufe steht, sondern auch jene erhabene Frau thront, welche die Zügel der Welt in ihren Händen hält. Wenn nun also wir von der Instanz freizusprechen sind, so mögen die Damen ihre Anklage gegen den Redacteur jenes Journals richten und die Frauen von Europa

gegen ihn aufrufen, damit diese ihm „die schmerzliche Pein“ [Ausdruck des Korans] schmecken lassen. Vielleicht bringen wir durch diese Feststellung des Thatsächlichen auch einige als Ankläger gegen uns aufgetretene, vielseitig gebildete junge Herren auf andere Gedanken, die schon damit umgingen, diesen Scherz als eine ihnen gebotene Gelegenheit zu stachliger Kritik gegen uns auszubeuten, unter dem Vorgeben, wir hätten dabei eine persönliche Absicht oder einen besondern Zweck gehabt.« Doch das nun folgende Schreiben der tripolitanischen Ekklesiazusen müssen wir, im Gefühle unsers Unvermögens, diese blumige harirische Reimprosa würdig wiederzugeben, unserem Rückert oder einem seiner Geistesverwandten zur Verdeutschung überlassen.

Auch die letzte Abtheilung des Zeitungstextes, bestehend aus Consulats-, Gerichts-, Concurs-, Auctions-, Lotterie-, Dampfschiffahrts- und andern öffentlichen und Privat-Anzeigen, ein paarmal neben dem Arabischen auch in französischer und englischer Sprache, gewährt interessante Einblicke in das Leben und Treiben einer schon zur Hälfte europäisirten morgenländischen Stadt, wo neben den sesshaften Occidentalen — unter ihnen ein deutscher Buchbinder Rosenzweig in Nr. 34 — auch schon die speculativen Zugvögel aus Europa, die Sprachlehrer, die philanthropischen Wanderärzte und andere dergleichen Beglücker des Menschengeschlechts nicht fehlen. Haben diese Anzeigen nur im Ganzen Interesse für uns, so verdienen die Ankündigungen von Neuigkeiten der arabischen Literatur, die aus den zwei Beiruter Druckpressen in immer grösserer Anzahl hervorgehen, auch einzeln genommen unsere Aufmerksamkeit. So giebt Nr. 5 eine Titel- und Preisliste der wissenschaftlichen Erzeugnisse der amerikanischen Missionsdruckerei; in Nr. 17 ist ein Werk von Ibrahim Efendi, Oberarzt der türkischen Truppen in Beirut, angezeigt: Ueber die Grundlehren der Physik, Astronomie, Anthropologie und Medicin; in Nr. 31 Beschreibung einer Reise durch einen Theil von Süd- und West-Europa, von Selim Bisteris; in Nr. 32 eine Geschichte des Lebens und der Werke der ältesten arabischen Dichter in alphabetisch geordneten Artikeln, mit Proben aus ihren Dichtungen, von Iskender Aga Abgarius, ebenfalls einem Militärarzte in Beirut; in Nr. 45 eine Belehrung über Empfängniss, Schwangerschaft und Geburt, von dem schon genannten Ibrahim Efendi; Nr. 63

bringt die Einladung zur Subscription auf ein Lexikon arabischer und fremder in das Arabische aufgenommener Kunstwörter von Tannûs el Schidjâk und Jusuf Beschâra, mit einer Probe davon. Aber auch Ausgaben arabischer Werke von europäischen Orientalisten werden hier neuerdings, bis jetzt jedoch, wie es scheint, nur nach fremder Mittheilung, dem orientalischen Publicum vorgeführt, — eine Aufforderung einerseits an die Verleger solcher Werke, nun auch das Morgenland in den Kreis ihrer Berechnung zu ziehen und auf Vertreibung ihrer bezüglichen Verlagsartikel dorthin Bedacht zu nehmen; andererseits aber auch an die europäischen Herausgeber, alle ihre Kräfte aufzubieten, um die scharfe Kritik des sprachgelehrten Orients glücklich zu bestehen. Bis jetzt, d. h. bis zum 70. Stück, sind zwei in Europa gedruckte arabische Werke zur Anzeige gelangt: in Nr. 65 und 66 die جرزة الحاطب, eine Sammlung kleiner philologischer Abhandlungen aus der Leydener Bibliothek von Prof. Wright in Dublin, Leyden (in der Hadika steht falsch »Dublin«) 1859, und in Nr. 67 der erste Theil von Prof. Friedrich (nicht »Wilhelm«) Dieterici's Ausgabe des Diwan von Mutanabbi mit Wâhidî's Commentar, Berlin 1858, wobei ich nur zu bemerken habe, dass der Berichterstatter selbst übel berichtet gewesen ist, wenn er mir eine »Aufsicht« über den Druck dieses Werkes zuschreibt, bei dem ich völlig unbetheiligt bin.

Als Anhang endlich kommt in den vier letzten halben Foliocolumnen einiger Stücke noch ein besonders paginirtes älteres arabisches Geschichtswerk in einzelnen Lieferungen hinzu, welche abgeschnitten und zu einem besondern Buche vereinigt werden können. Die 2. Nummer eröffnete diesen durch den Prospect angekündigten Anhang wohl etwas übereilt mit einem Auszuge aus Ibn Schihna's Abriss der allgemeinen Geschichte (روضة المناظر فى علم الاوائل والاواخر, bei Hadschi Chalfa Nr. 6601 als روض المناظر), vom Aufkommen der Seldschuken-Dynastie im 5. Jahrhunderte der Hidschra bis zum Ende des Werkes im 10. Jahrh. d. H. So heisst es im Eingange des Auszuges. Da aber Ibn Schihna schon 815 d. H. gestorben ist, so bezieht sich die letztere Zeitangabe wahrscheinlich auf die von Hadschi Chalfa erwähnte Fortsetzung des Werkes von dem Kadhi Mohibbeddîn. Für den grössten Theil der Zeitungsleser mochte jedoch diese magere und trocken stilisirte Chronik, ungeachtet

der Beziehung mancher von ihr erzählten Thatsachen auf Syrien, kein rechtes Interesse haben, und so brach der Auszug nach drei Fortsetzungen in Nr. 15, 19 und 21 mit dem J. 536 d. H. ab, und in Nr. 27 begann ein anderes, hauptsächlich auf Syrien bezügliches und angenehmer zu lesendes Werk: Abu Schâme's Geschichte der Regierungen Nureddîn's und Saladin's (كتاب الروضتين في اخبار الدولتين, bei Hadschi Chalfa unter Nr. 546 als ازهار الروضتين aufgeführt). Der Bearbeiter und Herausgeber dieses Werkes ist, wie auch der Titel sagt, Dr. Behrnauer, Amanuensis an der Hofbibliothek und akademischer Docent in Wien, und es werden davon ausser den für die Zeitung nöthigen Abzügen 500 Exemplare zum Sonderverkauf gedruckt.

Nachdem wir auf diese Weise den allgemeinen Inhalt der Zeitung durchgemustert haben, bleibt uns noch übrig, durch Vorführung einiger längern charakteristischen Stücke aus derselben die Art und Weise ihres Räsonnements, ihre leitenden Gesichtspunkte und höchsten Ziele näher zu bezeichnen. Wir entnehmen dazu vorerst dem Leitartikel in Nr. 31 eine Erklärung, die über den Standpunkt unsers Blattes in der syrischen Civilisationsfrage volles Licht verbreitet.

»Es fehlt den Ländern wie den Menschen nicht an lobpreisenden Freunden, andererseits nicht an verleumdenden Feinden. Man kann das auch nicht verwunderlich finden, denn die auf verschiedenen Stufen der Einsicht und Urtheilsfähigkeit stehende grosse Menge ist, einige Grundsätze von unmittelbarer Gewissheit ausgenommen, über keine einzige Wahrheit einig. Auch ist es bekannt, dass das Wesen jedes Dinges, je nach der Seite welche man bei dessen Betrachtung in's Auge fasst, sich gewöhnlich verschieden darstellt. Wollten wir z. B. die Chinarinde nur von Seiten ihres Geschmackes und ihrer ausserordentlichen Bitterkeit betrachten, so würde sie nach unserer Meinung unter die am tiefsten stehenden vegetabilischen Stoffe, die Gott geschaffen hat, zu setzen seyn, und wir müssten sie, wie alles widerlich Schmeckende, von uns werfen. Erst wenn wir sie von Seiten des Nutzens betrachten, den sie in mehrern Krankheiten leistet, verzeihen wir ihr das Abstossende ihres Geschmackes und zählen sie zu den segensreichsten Stoffen, zu deren Entdeckung die Gnade Gottes geführt hat. Und so urtheilen manchmal zwei Menschen über einen und denselben Gegen-

stand verschieden nicht weil die Ergründung seiner wahren Beschaffenheit unmöglich wäre, sondern weil die Betrachtung desselben von verschiedenen Standpunkten ausgegangen und das Urtheil des Einen nach derjenigen Seite gebildet ist, welche sich der Betrachtung des Andern vielleicht ganz entzogen hat. — Wenn diess nun fest steht, sagen wir weiter: Wer dieses unser Land so betrachtet, dass er es hinsichtlich der allgemeinen Civilisation und des materiellen und geistigen Zustandes mit den Ländern von Europa zusammenstellt, der kann nicht leugnen, dass die Möglichkeit einer solchen Zusammenstellung immer noch von der vollen Verwirklichung mehrerer Civilisationsmomente abhängt, von denen ein Theil schon in Wirksamkeit getreten, ein anderer wenigstens im Entwurfe vorhanden ist, die aber doch noch nicht in der Vollständigkeit vorhanden sind, welche nöthig wäre, um unserem Lande die Stellung zu geben, welche ihm in der modernen civilisirten Welt gebührt. Wer indessen dieses Land ohne Voreingenommenheit und mit vergleichendem Rückblick auf den Zustand ansieht, in welchem es sich noch vor einem Menschenalter befand, wird sich überzeugen, dass es auf der Bahn der Civilisation schon grosse Fortschritte gemacht und die Gnade Sr. Majestät unsers Kaisers, dem Gott Kraft verleihen möge, durch ihre Weisheit eine Menge mit der geistigen Bildung zusammenhängender Schwierigkeiten beseitigt hat, die lange eine Scheidewand zwischen dem Lichte und den Augen des gemeinen Mannes bildeten und die Bestrebungen der Gutgesinnten in den meisten Theilen des Landes vereitelten. Wir wollen es nicht versuchen, unsern Gegenstand noch mehr in's Licht zu setzen, wegen der Eigenthümlichkeit aller solcher Aufhellungen, in der Seele derer, welche sich nach den vergangenen Zeiten zurücksehnen und von der Weiterentwicklung der Gegenwart, in der sie selbst leben, kaum eine Vorstellung haben, unangenehme Empfindungen zu erwecken; sondern wir begnügen uns damit, die Gedanken der Leser unseres Blattes auf den Grad der Verbesserung hinzulenken, welche, seitdem die Sonne der gegenwärtigen glückseligen Regierung über diesem Lande scheint, in den Gesinnungen und dem Charakter des syrischen Volkes eingetreten ist. — Es ist an und für sich klar und bedarf keines Nachweises, dass die erste — um von dem geoffenbarten göttlichen Gesetze gar nicht zu reden — schon von der Natur aufgestellte Bedingung des Gedeihens

und Wohlbefindens aller Menschen, die ein des Höheraufsteigens auf der Leiter menschlicher Vollkommenheit fähiges Volk bilden wollen, eine starke, aufrichtige, alles beherrschende Liebe zur Heimath ist. Damit meinen wir aber nicht, dass man bloss seine Geburtsstadt oder die sie umgebenden Baum- und Blumengärten oder die dem öffentlichen Verkehr geöffneten Gassen und Strassen lieben soll; denn diese auf die materiellen Gegenstände gerichtete Liebe hat der Fremde mit dem Eingebornen gemein, und sie ist oft wohl auch eine Folge der Liebe zu den Heimathsgenossen, wie diess unser berühmter Dichter, Scheich Nâsîf el Jazidschi, trefflich in folgenden Worten ausgedrückt hat:

> »Wir lieben die Kinder und Insassen unsers Landes, und selbst zu denjenigen von ihnen, welche etwas Abstossendes und Furcht Einflössendes haben, fassen wir durch Gewöhnung eine Art Zuneigung. So reisst uns ja auch nicht die Liebe zu den Frauensänften, sondern die Liebe zu den durch die Sänftenvorhänge Verhüllten hin.«

Wohl fühlt sich auch der Fremde von den Reizen eines Landes angezogen; er sehnt sich nach ihm zurück und besingt seine Schönheit und Herrlichkeit wohl gar in Liedern; aber diese Liebe, wenn man sein Gefühl so nennen darf, vermag ihn gewiss nicht zur Ertragung der geringsten Beschwerde im Interesse des geistigen Wohles jenes Landes zu begeistern, während diejenigen, welche ihre Heimath wahrhaft lieben, sich nicht bedenken, derselben sogar Blut und Leben zum Opfer zu bringen, wie diess die Geschichte der alten Römer und unzweifelhafte Beispiele in den europäischen Ländern beweisen. Schon das ist Zeugniss genug für die Wirklichkeit dieses edeln Gefühls, dass wir dasselbe in einer Stärke empfinden, die jeden menschlichen Widerstand überwindet. Aber bei der Empfänglichkeit des Menschen für schlimme Einwirkungen von aussen und demzufolge für Ausartung des Herzens und der Neigungen, ist über jenes Gefühl im Morgenlande gar bald etwas gekommen, wodurch es in der That ertödtet und einem Gefühle anderer Art aufgeopfert worden ist. Diess ist der blinde National-, Secten- und Parteieifer, eine Leidenschaft, welche den grössten und besten Theil der menschlichen Neigungen ausrottet und im Herzen des Menschen einen furchtbaren Hass gegen alle die

erzeugt, welche die von seinem Vater und Grossvater ererbten Ansichten und Meinungen nicht mit ihm theilen; ja er betrachtet sich dann selbst als Gottes Sachführer auf Erden, der im ausschliesslichen Besitze der göttlichen Wahrheit sei, und wünscht von Grund seines Herzens, es möchten alle, die in der Religion nicht mit ihm übereinstimmen, nur einen Kopf haben, dass er diesen dann mit einem Schlage seiner glaubenseifrigen Hand abhauen könnte. So zieht er den Allerhöchsten in seine eignen irdischen Streitigkeiten hinein, in dem Wahne, Gott habe in die Hand des ohnmächtigen Geschöpfes das Recht gelegt, für seinen Schöpfer Rache zu nehmen, und Der, welcher mit seiner Rechten den Himmel zur Erde niederbeugen kann, bedürfe zu seiner Hülfe der Hand des Menschen. Dieses Gefühl nun unterdrückte ehedem in diesem Lande alle andern menschlichen Neigungen, und es kam damit so weit, dass »Gottes Land« zuletzt so viel bedeutete als: ein grosser Kerker zur Peinigung der Menschen wegen Religionen und Glaubensmeinungen. Jedermann betrachtete sich als einen von Gott zur Vernichtung seiner eigenen Geschöpfe bestellten Kriegsmann.

So hässlich nun aber auch diese Eigenschaft an sich und in ihren Folgen war, so ziemt es sich doch nicht, unsere Voreltern desswegen zu schmähen; denn es fehlte ihnen gerade das speciellste der gewöhnlichen Mittel zur Belehrung der grossen Menge. Sie hatten, könnte man sagen, zur Aufnahme der Strahlen des göttlichen Lichtes in ihr Inneres nur ein kleines Fensterlein, durch das bloss ein gewisser Strahl in bestimmtem Maasse eindringen konnte, und die Erkenntnisse derer, welche ihr Licht durch dieses Fensterlein erhielten, erhoben sich daher nicht über das, was mit dem Gehorsam und der schuldigen Ehrerbietung gegen einige Menschen und dem Hasse gegen das menschliche Geschlecht im Allgemeinen vereinbar ist.

Ob man nun gleich meinte, dieses Gefühl sei in den Orientalen dermassen eingewurzelt, dass man durchaus auf keine Möglichkeit seiner Ausrottung oder auf einen Fortschritt zum Bessern hoffen könne, so sehen wir nun doch, dass es verschwunden und durch die von dem kaiserlichen Thronhimmel ausgehenden Weisheitsstrahlen verzehrt, an seine Stelle aber die Vaterlandsliebe getreten ist, die alle Menschen umfasst und

alle Landesgenossen auf gleiche Weise in ihren Schooss aufnimmt.[1] Man sagt nun nicht mehr: der ist von dieser, der von jener Religion, sondern: sie gehören beide zu den Landeskindern, zum morgenländischen Stamme und zu den Menschen, die wir, ohne uns an ihre besondern Meinungen zu kehren, durchaus verpflichtet sind zu lieben.

Aus der Betrachtung dieser Hauptverbesserung im Charakter des syrischen Volkes erhellt klärlich, dass das Fortschreiten auf der Bahn der Civilisation für Syrien keineswegs schon abgeschlossen ist, und dass es durch die hochherzigen Bestrebungen seines erlauchten Verwaltungschefs sich gewiss noch zu dem einem solchen Lande gebührenden Range aufschwingen wird. Mögen also die thörichten Schwätzer ihren Zungen Schweigen auflegen und mögen diese Leute die Früchte der kaiserlichen Pflanzungen in Ruhe erwarten. Wir aber bitten Gott, sein Werk zu vollenden, die Geister zu erleuchten und uns auf den Richtweg des guten und gedeihlichen Fortschritts zu geleiten; denn er ist allmächtig.«

Hieran schliesst sich eine dem Inhalte nach verwandte Stelle aus dem Leitartikel in Nr. 29 an, aus der wir zugleich sehen, dass die neue Zeitung, wie zu erwarten war, auch ihre Gegner und Feinde gefunden hat.

»Das, wodurch jedes Volk auf der Bahn der Civilisation und der Stufenleiter der Cultur und in der wachsenden Ausbildung gemeinnütziger Anstalten und Einrichtungen gefördert wird, ist bekanntlich Einigung der Individuen in guten Grundsätzen ohne Rücksicht auf etwas Persönliches oder irgend ein anderes Interesse. Wer sich die Dinge mit eigenen Augen ansieht, der nimmt wahr, dass die civilisirten Völker nur dadurch zu ihrer Höhe aufgestiegen sind, dass ihre Individuen durch materielle Mittel oder andere Erleichterungen einander unter die Arme gegriffen haben, und der erkennt auch, dass unser Land

1) In der Urschrift mit einem wunderlichen Bilde: und alle Landesgenossen auf eine für die Gesammtheit gleiche Weise mit ihrer ruhigen Wogenmasse umfängt, ويستغرق بلجّته الهادية كلّ بني البلاد على حدّ متساوٍ في الجميع. Ueber على حدّ s. Zeitschrift der D. M. G. Bd. V, S. 65 Anm.

in seinem Fortschreiten durch sehr grosse Hindernisse aufgehalten worden ist, die es ihm jetzt noch unmöglich machen, in der Reihe der civilisirten Länder Platz zu nehmen. Denn wer einen prüfenden Blick darauf wirft, findet, dass die persönlichen Interessen, welche das Land vorzugsweise beherrschen, sich wie ein starker Damm einem gedeihlichen Fortschritt entgegenstellen. Seit langer Zeit sehen wir, wie der und jener nichts so angelegentlich betreibt als die Verfolgung und Unterdrückung alles Guten was von Anderen ausgeht. Dadurch aber haben wir den Fremden eine breite Strasse geöffnet, und durch Benutzung dieses Vortheils ist ihre Thätigkeit gleichsam ein tiefer, alle Güter unseres Landes verschlingender Schlund geworden; während, wenn wir Syrer es machten wie andere Völker, die Gefühle der Eifersucht und der gegenseitigen Abneigung von uns würfen, und uns zu gemeinschaftlicher Betreibung alles Nützlichen verbänden, wir alle Güter unseres Landes in unsern Händen vereinigen und alles zu unserem besondern Wohlseyn Dienliche glücklich zu Stande bringen würden. In der Gnade Sr. Majestät des Kaisers, welcher seine Länder durch Gerechtigkeitspflege und Sicherung von Leben und Eigenthum neu belebt hat, haben wir ja das kräftigste Mittel alles in's Werk zu setzen, was zum Fortschritt und zum Gedeihen des Landes beiträgt.

Hinsichtlich des eben Angedeuteten wollen wir nicht vergessen hier zu bemerken, dass einige unserer Landsleute, anstatt unser Blatt möglichst zu unterstützen, aus besonderem persönlichen Uebelwollen nicht müde werden es zu verfolgen. Sie haben doch wahrscheinlich längst von dem Nutzen der Zeitschriften und davon gehört, dass sie den europäischen Völkern fast unzählige Vortheile gewährt haben, weswegen diese ihnen auch einen hohen Werth beilegen und eine so vortheilhafte Meinung von ihnen haben, wie, so lange man zurückdenken kann, fast von nichts Anderem. Wir hofften daher, dass die Hadîkat el-achbâr bei jenen Leuten eine gute Aufnahme finden würde; unglücklicherweise aber ist uns diese Hoffnung fehlgeschlagen; denn wir sehen, dass dieser und jener von jenen Wenigen nicht ablässt, von der Bank unserer Ankläger aus gegen uns zu declamiren und sein glänzendes Talent an der Herabsetzung unserer Hadîka zu üben, ohne eine andere Schuld von ihrer Seite als die, dass sie dem Vorbegriffe nicht entspricht, der sich in

der Einbildung jener Leute festgesetzt hatte; obgleich sie, wenn sie etwas von europäischen Sprachen verständen und die dortigen Blätter lesen könnten, einsehen würden, dass das unsrige seinen Platz neben jenen einzunehmen wohl verdient. Der leidenschaftslos Prüfende wird erkennen, dass wir nichts Wichtiges von den vier Hauptgegenständen unsers Blattes beizubringen verfehlen, und nichts verabsäumen, um es zu einem vollständigen Repertorium aller politischen und wissenschaftlichen Tagesfragen zu machen; nicht dass unsere Kenntnisse so umfassend wären, sondern dadurch, dass wir zwölf Journale excerpiren und zu ihrem Inhalte dann noch alles, was wir erlangen können, hinzufügen. Und ist der Raum unsers Blattes in gewisser Hinsicht zu beschränkt, um Dinge von geringerem Nutzen oder minderer Wichtigkeit aufzunehmen, so bringt es dagegen nichts als Zuverlässiges und Wahres und wird nicht müde dem Vaterlande auf alle mögliche Weise zu dienen.«

In einem Artikel über das Wesen, die Bedingungen und Mittel, die Aeusserungen, Wirkungen und Vortheile der wahren Civilisation, Nr. 28, kommt folgendes aus der Feder eines Orientalen überraschende Geständniss vor:

»Bei diesem Anlass dürfen wir auch einen wesentlichen Punkt nicht ausser Acht lassen, nämlich dass unsere Frauen seit langer Zeit intellectuell vernachlässigte Geschöpfe sind, die uns unmöglich das Vergnügen eines geistig belebten Umganges gewähren können. Schon längst entbehren unsere Weiber, Töchter und Schwestern aller wissenschaftlichen Bildung; in ihren Reden finden wir nichts als Albernheit, in ihrem Thun und Treiben nichts als Prunksucht und schlechten Geschmack. Allerdings giebt es unter ihnen einige, die Gott, was Geistesfeinheit und Verstandesschärfe betrifft, von Natur mit einigen seiner schönsten Gaben geziert hat, ja vielleicht ist der Umgang mit ihnen noch angenehmer als der mit mancher hochgebildeten Dame. Stellte man sie jedoch mit Frauen zusammen, die ihnen an Anmuth und natürlicher Feinheit gleichkommen, sie aber durch einen mit Kenntnissen bereicherten Geist, durch ausgebildeten Verstand und Geschmack übertreffen: so würde man zwischen beiden einen über alle Vorstellung grossen Unterschied wahrnehmen.«

Derselbe Aufsatz schliesst mit einer Warnung vor der Verwechslung wahrer Civilisation mit dem blossen Scheine derselben

oder der sklavischen Nachahmung europäischer Aeusserlichkeiten. »Offenbar,« heisst es da, »ist diese letztere Sorte von Civilisation nicht die, welche wir zu erstreben haben, nicht das, was unsere Landesgenossen auf eine achtungswerthe Stufe innerer Bildung heben kann. Allerdings hat der Europäer eine gewisse Feinheit, Leichtigkeit und Sauberkeit im Aeussern, die wir uns zum Muster nehmen müssen; allerdings ist es in mancher Beziehung recht zweckmässig, ein Rohr zu tragen und ein Halstuch umzubinden; aber weit entfernt, dass die ganze Civilisation in diesen Dingen enthalten wäre, bilden sie nicht einmal den kleinsten Theil davon, sondern die Civilisation ist die Vervollkommnung in Kenntnissen, in wahrer Menschenwürde, in denjenigen Gewohnheiten und Thätigkeiten, aus welchen das Wohlseyn der Einzelnen und der Gesammtheit entspringt. Die Mittel aber, durch welche wir dazu gelangen können, sind: die Errichtung ordentlicher Schulen für unsere Söhne und Töchter, die Anschaffung nützlicher Bücher für unsere Häuser und die sittliche Bildung unserer Landesgenossen.«

Endlich werfen wir noch einen Blick auf die Gestaltung und Behandlung des Arabischen in diesem Sprechsaale der syrischen Civilisationsmänner. Es ist nicht zu verkennen und tritt für jeden mit dem Geiste der semitischen Sprachen nur einigermassen Bekannten schon aus den gegebenen Proben klar hervor, dass die Neuheit des grössten Theils der hier auftretenden Gegenstände und Ideen und die Erfüllung der Seele jener Männer mit europäischen Gedanken und Gedankenformen das Arabische selbst einer Umbildung, einer Modernisirung, einer Europäisirung unterwirft. Das ist das Schicksal aller Sprachen, die, lange einseitig ausgebildet und in andern Beziehungen zurückgeblieben, plötzlich zum Dienste einer fremden vorgeschrittenen Cultur gepresst werden. Ohne Gewaltsamkeit geht es da nicht ab; aber was anfangs fremdartig und anstössig ist, wird mit der Zeit bequemer, unentbehrlicher Idiotismus, und schliesslich gewährt der neugewonnene Reichthum und die erhöhte Gelenkigkeit der Sprache vollständigen Ersatz für den Verlust der sogenannten Classicität, die beziehungsweise nichts anderes war als eine unbewusste, selbstgenügsame Armuth. Wir freuen uns, dass die Herausgeber der Zeitung über dieses Sachverhältniss in Bezug auf ihre eigene Sprache völlig im Klaren sind und den Muth haben es offen auszusprechen, auf die Gefahr hin, von den

philologischen Puritanern in den Bann gethan zu werden, wie denn auch nach Aussage des Consuls Dr. Wetzstein die gelehrten Muhammedaner in Damaskus über das Arabisch der Hadika die Nase rümpfen und sie schon wegen ihrer Sprachneuerungen nicht lesen mögen. In Nr. 5 heisst es: »Wir bedienen uns dieser Wörter — Galvanismus, Galvanoplastik, Daguerreotypie, Photographie u. s. w. — nach der Gewohnheit aller Sprachen, die betreffenden Dinge mit den Namen zu bezeichnen, die sie bei ihrem ersten Auftreten bekommen haben. Hätten wir arabische Benennungen dafür vorgefunden, so würde uns der Verfasser des Kamus nicht erlauben, sie unter die arabischen Wörter aufzunehmen; denn er hat, wie man sagt, das Wörterbuch abgeschlossen und den Schlüssel mitgenommen, und die Herren Gelehrten wollen nicht gestatten, dass man etwas zum Wortvorrathe hinzufüge. Deswegen entbehrt aber auch unsere Sprache bei allem ihren Reichthum die Wörter und Namen für die Dinge, welche erst nach der Abfassung des Kamus aufgekommen sind. Für jede europäische Sprache hingegen besteht eine Gesellschaft von Gelehrten, die jährlich ein neues Wörterbuch derselben drucken lässt und sie mit den Namen der neuen Erfindungen und andern Wörtern bereichert. Dadurch gewinnen die Sprachen an Umfang und Bestimmtheit. Wir können also nicht umhin einige fremde Wörter zu gebrauchen, die vielleicht durch öftere Wiederholung mit dem arabischen Wortvorrathe verschmelzen werden. Es darf uns deswegen Niemand scheel ansehen; denn wenn wir den Urbestand der arabischen Sprache betrachten, so finden wir schon darin viele arabisirte Fremdwörter, wie das Wort إِقْلِيد, مِقْلَد, für Schlüssel, welches von dem griechischen قليدس (*κλείς, κλειδός*) herkommt. Auch die alten Gelehrten unter dem abbasidischen Chalifat nahmen bei der Uebersetzung altgriechischer Bücher in das Arabische viele Wörter aus dem Griechischen herüber, wo ihnen dieses passend schien, wie هيولى (*ὕλη*), أرخون (*ἄρχων*), اخيون (*ἔχιον*) u. s. w., andere aus dem Persischen, wie بولاد (پولاد), باذنجان (بادنكان), راتينج (راتينه), رهنامج (رهنامه). Man findet in dem Arabischen auch mehrere Wörter aus dem Türkischen, Hebräischen und Syrischen. Aus dieser letzten Sprache ist sogar eine im Arabischen nicht vorhandene Verbalform auf-

genommen worden, wie شقلب und شلهب, als Schafel von قلب und لهب [1]). Das bringt der Sprache, richtig verstanden, keinen Nachtheil, sondern Vortheil; denn indem sie sich das, was andere Sprachen vor ihr voraus haben, und deren eigenthümliche Kunstwörter aneignet, gewinnt sie an Reichthum und Kraft.«

Noch bestimmter erklären sich die Herausgeber über diesen Punkt in Nr. 48, wo sie Reinaud's Anzeige ihrer Zeitung im Journal asiatique und die meinige in der Zeitschr. der D. M. G. besprechen. Der betreffende Artikel schliesst mit folgenden Worten:

»Wir leugnen nicht, dass das Hauptstreben unserer Hadîka stets ein humanistisches gewesen ist, in speciellster Beziehung darauf gerichtet, diese unsere edle Sprache zu freier Bewegung in den neu eröffneten Ideenbahnen heranzubilden und sie in die Reihe der modernen, von Kenntnissen und Wissenschaften aller Art durchdrungenen Sprachen zu stellen. Wer unsere und daneben irgend eine europäische Sprache kennt, wird eingestehen, dass das Arabische in dem Zustande, in welchem man es gelassen hat seitdem keine Schriftsteller mehr die Sprache ausgebildet und Stilmuster in ihr aufgestellt haben, trotz alles Reichthums an Synonymen eine arme Sprache ist, in der sich fast keiner der durch die Civilisation und den Fortschritt in allen Zweigen der menschlichen Kenntnisse erzeugten Begriffe ausdrücken lässt. In der That, wenn jemand in eine europäische Stadt wie London kommt und die seinen Augen da entgegentretenden herrlichen Gebäude und erstaunlichen Schöpfungen, welche die Wissenschaft in jenem glücklichen Welttheile hervorgezaubert hat, mit Worten beschreiben will, so ist ihm das in einer morgenländischen Sprache gar nicht möglich. Wir meinen damit nicht bloss sämmtliche materielle Dinge, wie Maschinen u. dgl., sondern auch viele andere Erzeugnisse

1) Bocthor: »Renverser sens dessus dessous, قلب I. — شقلب.« »Renverser, troubler l'ordre de, bouleverser, قلب I. — شقلب.« Davon auch: »Ab hoc et ab hac, sans ordre, sans raison, شقلبًا مقلبًا.« شلهب habe ich noch nicht gefunden; es muss aber, wie das syrische ܫܠܗܒ, so viel als ألهب bedeuten.

der menschlichen Thätigkeit, von denen im Morgenlande keine Spur zu finden ist. Sollte jemand meinen, das sei doch zu stark, sollte er darin einen verleumderischen Angriff auf den Kenntnissreichthum des Morgenlandes finden, so bitten wir ihn, sich die Mühe zu nehmen, eine englische Parlamentsrede, oder noch lieber gleich das ganze Protokoll einer Parlamentssitzung, oder ein europäisches Theaterfeuilleton, oder eine politische Abhandlung, oder einen Handelsbericht arabisch zu übersetzen: wir zweifeln dann nicht, dass er vor jedem Satze, den er in unserer Sprache wiederzugeben hat, eine Kluft befestigt finden wird, die er zwar überspringen kann, aber nur auf die Gefahr hin, dunkel zu werden und den Leser in Zweifel und Ungewissheit zu stürzen. Wir machen kein Geheimniss daraus, dass uns der Kampf mit den so eben bezeichneten Schwierigkeiten von dem ersten Erscheinen unseres Blattes an grosse Mühe gekostet hat; aber wenn wir auch nicht schlechthin behaupten wollen darin glücklich gewesen zu seyn, so glauben wir doch mit Recht behaupten zu können, dass wir die Ersten in diesem Lande sind, die sich überhaupt an diese Aufgabe gewagt und es dahin zu bringen gesucht haben, dass das Arabische sich den für den zeitgenössischen Gebrauch geeigneten Sprachen gleichstelle. Wer unser Blatt frei von Tadelsucht und Widerspruchsgeist liest, der mag in dieser wichtigen Frage das Urtheil sprechen — für oder gegen uns.«

Wie man sieht, fehlt es den Unternehmern des neuen Culturorgans für das Morgenland weder an einem klaren Bewusstseyn von der Natur und Grösse ihrer Aufgabe, noch an Muth und Kraft zu deren Lösung, noch an richtiger Einsicht in die dazu nöthigen Mittel. Um so mehr ist zu hoffen, dass das christliche Europa ihrem achtbaren Streben Aufmerksamkeit, Theilnahme und Unterstützung schenken wird; denn es ist ja ein bewährter Erfahrungssatz, dass die Freunde einer grossen und guten Sache, wenn diese sich einmal ein tüchtiges Centralorgan geschaffen hat, nichts Besseres thun können, als sich an dasselbe anzuschliessen.

CESAR·ET·AVGVSTVS·HEC·OTTONI·FRIDERICVS
QVEM·LAVAT·VNDA·FORIS
OT TO
FRI DE RI C

Vorgelegt wurden in der Gesammtsitzung vom 1. Juli folgende beide Abhandlungen von Herrn Professor *E. G. Förstemann* in Nordhausen und Herrn *Michelsen* über *die von Kaiser Friedrich an seinen Pathen Otto geschenkte silberne Schale, jetzt in Weimar.* Sie enthalten die weitere Ausführung und Begründung Dessen, was Herr *Michelsen* in seiner am 12. Dec. 1858 gehaltenen Vorlesung übersichtlich zusammengefasst hatte; s. Berichte der phil.-hist. Cl. 1858. II. S. 94—98.

I.

Ueber die weit verbreiteten, häufig als Taufbecken benutzten Messingbecken, welche, nachdem vor hundert Jahren die gelehrten französischen Benedictiner sie beachtet und die seltsamen Schriftzüge auf denselben zu erklären versucht hatten, namentlich nachdem v. Strombeck (1816) von neuem Lärm darüber geschlagen hatte, als sehr alte und als ausländische Kunstwerke die Aufmerksamkeit gelehrter Freunde des Alterthums auf sich zogen, und deren zum Theil räthselhafte Auf- und Inschriften zu den sonderbarsten Deutungen (von v. Hammer-Purgstall, U. F. Kopp und vielen Andern) Veranlassung gaben, habe ich seit 1822 mehrmals, zuletzt in dem Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 1854 Nr. 1, mich ausgesprochen und, wie ich glaube, genügend dargethan, dass Alter und Werth dieser Arbeiten unsrer Beckenschläger weit überschätzt worden sind.

Ganz anders verhält es sich mit der silbernen Schale, über welche eine Mittheilung des Geh. R. v. Goethe nebst Abbildungen des Kunstwerkes in Steindruck und mit Erklärungen von Dr. Dümge und von Prof. Grotefend 1821 abgedruckt worden ist in dem Archiv für ältere deutsche Geschichtkunde III, 454—468, worauf 1822 versuchte Berichtigungen erschienen vom

Ritter v. Lang in demselben Archiv IV, 253 f., auch beachtenswerthe Bemerkungen von Dr. Moser und vom Amtmanne Wedekind (S. 271—276), ferner von Dr. Tross (S. 507 f.), endlich 1825 von Prof. Stenzel (V, 743—746). Damit ist besonders zu vergleichen, was dazu Diensames Erhard beigebracht hat in den Reg. Westphal. und Cod. dipl. und zuletzt Jaffé (1856) am Schlusse der Vita Godefridi com. Capenberg. im 14. Bande (Scr. XII) der Mon. Germ. hist. p. 530. — Dieses alte Kunstwerk hat unläugbar einen hohen Werth, namentlich einen sehr hohen historischen Werth.

Nach Goethe's Bericht ist die Schale aus fünfzehnlöthigem Silber gearbeitet, 2 Mark 4¾ Loth schwer, und hat im Durchmesser 10 Zoll bei 2 Zoll Tiefe. Der vergoldete Rand ist mit Laubwerk ausgestochen; der gleichfalls vergoldete Boden enthält inwendig die bildliche Darstellung und der Rand die Umschrift. Für Weimar erworben ist das alterthümliche Gefäss von Ihrer Kaiserlichen Hoheit der Frau Erbgrossherzogin (der neulich als Wittwe verstorbenen Frau Grossherzogin-Grossfürstin Maria von Sachsen-Weimar). Nach der Angabe des Vorbesitzers der Schale, des Chorherrn Pik in Köln, besass ehedem die Prämonstratenser-Propstei Kappenberg[1]) in Westphalen dieses Geräth.

Das Bildwerk auf dem Boden der Schale oder Schüssel zeigt eine Taufhandlung. In dem Taufbrunnen, einem hohen Cylinder, wie solche fontes baptismi aus Stein oder Metall zum Eintauchen der Täuflinge in ältester Zeit und bis zum Anfange des 14. Jahrhunderts in den Kirchen romanischen Stils gebräuchlich waren, steht der Täufling, ein dem Ansehn nach mehrjähriger Knabe,[2]) mit dem Oberleibe hervorragend und an beiden Oberarmen gehalten — links von dem taufenden, durch die Mitra auf dem Haupte und durch ein in dem nächsten Raume vor der Brust der Figur eingegrabenes ∓ (= Episcopus) hinlänglich, wie es scheint, bezeichneten Bischof, hinter welchem zur Seite der dienende Geistliche steht. — rechts von einem mehr als durch das Paludamentum durch das zunächst vor der

1) Eigentlich Kapenberg oder Gapenberg, von kapen, gapen, gaffen, daher auch lateinisch mons speculationis genannt.

2) Auf seinem Kopfe liegt ein Tuch unter der Hand des Taufenden, wol zum Abwaschen oder Abtrocknen.

Figur eingegrabene ĪP (= Imperator) als Kaiser bezeichneten bärtigen und, wie es die heilige Handlung erfordert, barhäuptigen Mann, dicht hinter welchem seitwärts ein unbärtiger, ebenfalls barhäuptiger Mann in einem (Fürsten-) Mantel steht, über dessen und des Kaisers Kopfe der obere Theil vom Kopfe einer dritten jugendlichern Person sichtbar ist, über und seitwärts von welchem Kopfe eingegraben ist OT / TO; wie über des Täuflings Kopfe FRI / D€ / RI / C^s. Am Rande der Schüssel sind vier leoninische Verse, zwei elegische Distichen, in Uncialbuchstaben so eingegraben, dass das eine Distichon das andre concentrisch umschliesst. Diese Distichen lauten nach Auflösung einiger Abkürzungen und mit gesetzter Interpunction wie folgt:

Cesar et Augustus hec Ottoni Fridericus
Munera patrino contulit, ille Deo.
Quem lavat unda foris, hominis memor interioris:
Ut sis quod non es, ablue, terge quod es.[3])

Zunächst mögen nun die vermeinten Berichtigungen der im 3. Bande des Archivs versuchten Erklärungen des Bildes und der Umschrift, welche v. Lang im 4. Bande gegeben hat, unbedenklich beseitigt werden. Der Urheber derselben scheint unter dem verführerischen Einflusse des Geistes, welcher verneint, gestanden zu haben, als er seine Bemerkungen niederschrieb; eine schwache Stunde hatte er gewiss. Statt hec (= haec) im ersten Verse will er lesen hic oder heic, und das abgekürzte letzte Wort im 2. Verse (DŌ) Divino. Den 2. Hexameter zerreisst er in 2 Zeilen, und liest den Pentameter: ut sis quo nomine ablutus — tegumine quietus. Selbst wenn die unter Goethe's Augen in Weimar gemachte und im 3. Bande des Archivs mitgetheilte Abzeichnung der Schale das Original, wie ich freilich glaube, nicht völlig genau wiedergiebt, scheint es doch

3) Das zweite (innere) Distichon ist sehr ähnlich der Inschrift eines alten Taufsteins im Dome zu Merseburg (aus der Zeit um 1200), nach Wiggert in den N. Mitth. des thür. sächs. Vereins I, 2, 34 ff.;

Hos, Deus, emunda, quos istic abluit unda,
Fiat ut interius, quod fit et exterius.

gewiss zu sein, dass v. Lang diesen letzten Vers (in der Zeichnung VT · SIS · Q°Ŏ · N̄ · €S · ÆLVE · TG€ · Q°Ŏ E[s]) falsch las. Eben so seltsam ist v. Lang's Erklärung des inneren Bildes, indem er hier nicht eine Taufe erkennen will, sondern eine Firmung, auch die zwei Namen Otto und Fridericus beide auf den Knaben beziehend, Otto als Taufnamen und Friedrich als Firmnamen. Der Kaiser Friedrich habe die Schale seinem Firmpathen geschenkt.

Wenden wir uns von dieser misslungenen Erklärung zu der in Weimar versuchten. Hier hatte »man« (Goethe) die Schale anfangs für ein Pathengeschenk des Kaisers Friedrich I an »den jüngsten«[4]) Sohn des Herzogs Heinrich des Löwen, den nachmaligen Kaiser Otto IV gehalten, und man meinte, dieselbe möge im J. 1196[5]) nach Köln gekommen sein, als Otto IV hier zum römischen Könige gewählt worden, und um Gunst zu erwerben, einen grossen Theil eigenthümlicher und ihm von seinem Oheime dem Könige Richard Löwenherz verehrter Kostbarkeiten habe verschenken müssen, unter welchen auch diese Schale gewesen, und vielleicht der Domkirche zu Köln oder einem andern kölnischen Stifte verehrt worden sein könnte. Dem allen, meinte man, »stehe nur die Frage im Wege, ob Otto vor dem Jahre 1176, also vor dem erklärten Zerfalle Friedrich's I mit Heinrich dem Löwen, zur Welt gekommen sei, weil der bekannte Grad und die Folgen dieses berühmten Zwistes bis zum Tode Heinrich's d. L. eine Pathenstelle-Vertretung nach dem Ausbruche, bei ohnehin gänzlichem Stillschweigen aller bis jetzt bekannten gleichzeitigen und jüngern Schriftsteller nicht wohl möglich machten.« — Dieses letzte Bedenken Goethe's scheint leicht gehoben werden zu können. Gerade um die Zeit, als dem Herzoge Heinrich d. L. der Sohn, welcher den Namen Otto erhielt, geboren wurde (1175), hatte den Kaiser Friedrich das Unglück vor Alessandria betroffen (im April 1175), [6]) und wie er damals den höchst nöthigen Beistand der andern deutschen Fürsten zu gewinnen suchte und zum Theil gewann, so suchte

---

4) Damals freilich den jüngsten; doch später bekam Heinrich d. L. noch einen Sohn, Wilhelm, den Stammvater der spätern Welfen.

5) l. 1198.

6) Worauf erst nach einem Jahre (am 29. Mai 1176) die entscheidende Niederlage bei Legnano folgte.

er durch Unterhandlungen und ein freundliches Entgegenkommen den mächtigsten jener Fürsten, seinen nahen Verwandten, Jugendfreund und Waffengenossen, den Herzog Heinrich d. L., der ihm eben zu grollen anfing und die verlangte Hülfe ohne hinlänglich begründete Entschuldigung versagte, zu versöhnen und von neuem zu gewinnen. Während jener Unterhandlungen, gegen das Ende des Jahres 1175, könnte, um des zürnenden Freundes Herz auch dadurch wieder zu erwärmen, Kaiser Friedrich dem Herzoge Heinrich zur Geburt des Sohnes Glück gewünscht, sich zu einer Pathenstelle erboten und das schöne Pathengeschenk übersendet haben. Dennoch muss jene zu Weimar anfangs beliebte historische Deutung ohne weiteres verworfen werden, da nach der Darstellung auf der Schale nicht ein Säugling Otto der Täufling ist, sondern ein Knabe Friedrich, hinlänglich bezeichnet durch den Namen Fridericus über seinem Kopfe, während der Name Otto über dem Kopfe eines Taufzeugen steht, und da auch nach der äussern Umschrift die Schale das Geschenk eines Kaisers Friedrich an seinen Pathen (Taufzeugen, patrinus) Otto ist.

Wegen jener Zweifel und Bedenken, die man gegen die zu Weimar versuchte Erklärung hegte, wurde die Frage zwei andern Mitgliedern der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtkunde vorgelegt, dem Archivrathe Dr. Dümge und dem Professor Dr. Grotefend. Beide entschieden, dass die Schale ein Geschenk des Kaisers Friedrich I sei, aber nicht ein Pathengeschenk an Otto den Sohn Heinrich's des Löwen. Wie der Vorbesitzer des alten Gefässes, der Chorherr Pik zu Köln, wollte Dümge darin ein Pathengeschenk Friedrich's an Otto den Sohn des Markgrafen Albrecht des Bären von Brandenburg (um die Mitte des 12. Jahrhunderts) erkennen. Gegen die versuchte historische Begründung dieser Meinung (im Archiv III, 459) sprach sich Grotefend aus (das. S. 459 f.), und auch Stenzel (V, 745 ff.) bemerkte einige Irrthümer Dümge's. Dessen Ansicht steht ausserdem entgegen, was auch Grotefend (III, 462) anführt, dass ohne Zweifel der Täufling auf der Schale nicht ein Otto, sondern ein nachmaliger Kaiser Friedrich ist, der seinem Pathen (patrino) dieselbe geschenkt hat. — Das abgekürzte Wort DŌ im 2. Verse, in Weimar irrig donum gelesen, las Dümge ebenfalls falsch dono.

Grotefend nimmt an, dass Kaiser Friedrich I »um das Jahr

1160 oder bei der Vorbereitung zu seinem Kreuzzuge 1188 seinem Pathen Otto mit der für die damalige Zeit kunstreichen Schale ein Geschenk gemacht hat«, und dass dieser Otto der letzte des Stammes der Grafen von Kappenberg und (Mit-) Stifter der reichsfreien adlichen Prämonstratenser-Propstei Kappenberg in Westphalen war, welche Propstei nach Pik's Angabe früher auch die Schale besass. Abgesehen von diesem letzten wichtigen Umstande begründet Grotefend, welcher den urkundlichen Beweis dafür, dass Graf Otto von Kappenberg wirklich des Kaisers Friedrich I patrinus war, noch nicht kennt, seine Hypothese gut durch eine alte Kappenberger Aufzeichnung, welche von ihm entnommen ist aus den Origg. Guelf. III, 491, von diesen aus den Actis Sanctor. Antwerp. Jan. I, 844, die aber jetzt auch in dem 14. Bande der Mon. Germ. hist. (Script. XII) vorliegt. — Die Abkürzung DŌ möchte Grotefend lesen domo d. i. »aus der Heimath«, wodurch wenigstens das Metrum nicht litte, wie durch Dümge's dono; dass aber derselbe das Ŧ bei dem Taufenden lesen will filiolus (nicht Episcopus), und so die drei Worte (Fridericus mit dem ĪP zur Rechten und dem Ŧ zur Linken) zusammen Fridericus imperator filiolus, kann keinen Beifall finden. Ferner meint Grotefend, die Grösse des Kindes und die Art seiner Taufe scheinen genug zu verrathen, dass »auf der Schale nur eine Taufhandlung im Allgemeinen, ohne Beziehung auf besondre Personen dargestellt werde, und die genauere Bestimmung nur in den bezeichnenden Namen zu suchen sei«, und demnach, so meint er, »kann ein Kaiser als Taufzeuge und ein Bischof als Täufer dargestellt worden sein, wenngleich weder der Taufzeuge, von welchem die Rede ist, ein Kaiser, noch der Täufer ein Bischof war.« Auch mit dieser Ansicht Grotefend's kann ich nicht einverstanden sein.

Dr. Tross, welcher (im Archiv IV, 507 — Sept. 1822) ebenfalls und als allein richtig anerkannte, dass der letzte Graf von Kappenberg Otto der hier bezeichnete Taufpathe war, verwies zuerst auf die Urkunde des Kaisers Friedrich I vom Jahre 1187, die Kindlinger (Nachr. u. Urk. S. 150) aus dem Archive von Kappenberg zum ersten Male bekannt gemacht hatte, und worin es heisst: Hinc est quod ecclesiam de Kaphinberc a piae recordationis comitibus consanguineis nostris, Godefrido et Ottone, patrino videlicet nostro fundatam etc. Hier

haben wir, so scheint es, den schlagendsten Beweis für Grotefend's Hypothese.

Schon vorher (im Mai 1822) hatte Dr. Moser (Archiv IV, 271) sich über die Schale ausgesprochen. Das Zeichen ∓, welches man schon in Weimar gelesen hatte Episcopus, wollte er lesen tr und mit dem gegenüberstehenden ĪP zusammen imprtr d. i. imperator;[7] das ist aber ohne Zweifel ein Irrthum. Besser, ja gewiss richtig liest dagegen Moser (mit v. Kopitar in Wien, nach einem Schreiben desselben vom 8. Juni 1822) die Abkürzung DŌ am Ende der äussern Umschrift Deo, mit Interpunction nach contulit. Dieses .... contulit, ille Deo beweist, dass die Umschrift, wenigstens die äussere, das erste Distichon, später auf den Rand der Schüssel gesetzt wurde, nachdem Otto (von Kappenberg) die vom Kaiser Friedrich empfangene der Kirche verehrt hatte. — Auch der Amtmann Wedekind hat Einiges über unsre Schale gesagt (Archiv IV, 274 ff.), u. A. dass die Schriftzüge auf derselben ihn eher an das 15. Jahrhundert und die Zeit des Kaisers Friedrich III erinnerten, als an das zwölfte, auch dass der Boden der Schüssel älter, als Medaillon geschenkt, darauf in den Rand eingesetzt sein könnte.

Bedeutender ist, was Stenzel in einem Schreiben vom 1. Jan. 1823 (Archiv V, 743 ff.) beibringt, zunächst zur Berichtigung dessen, was Dümge über den Markgrafen Otto, Albrecht des Bären Sohn, gesagt hat. Am Schlusse äussert Stenzel: »Ich vermuthe fast, Friedrich II sei der Täufling und ein Otto, der 1194 bei dessen Geburt in Italien gegenwärtig war, der Pathe«.[8] Er fährt fort: »1196 war Diepold's Bruder Otto für die kaiserliche Partei sehr thätig in Italien: Richardus de S. Germano, Mur. 14, 977. Otto der nachmalige Kaiser befand sich zu dieser Zeit auch, als Gefangener freilich oder als Geissel,[9] in Italien. Doch ist es nöthig, noch mehr nachzusuchen, um der Sache gewisser zu werden.« Auf Stenzel's Gedanken komme ich demnächst zurück.

Wie es kaum anders zu erwarten war, so ist nun auch Jaffé der zuerst von Grotefend aufgestellten Behauptung bei-

---

7) Doch wieder schwankend meint er, man könne in ∓ = tr auch ein testatur erkennen, oder es sei zu lesen fr oder ft oder ftr.

8) Friedrich II wurde erst 1196 getauft. F.

9) Im Jahre 1196 wurde Otto frei. F.

getreten, dass der Kaiser Friedrich I seinem Pathen (1122) dem Grafen Otto von Kappenberg, und zwar während derselbe (zwischen 1155 und 1171 oder 72) Prälat in Kappenberg war, die Schale schenkte, darauf dieser der Kirche (ille deo). Dieses ist ausgesprochen in dem jetzt erschienenen 14. Bande der Mon. Germ. hist. (Scr. XII) S. 530, am Schlusse der von Jaffé herausgegebenen Vita Godefridi com. Capenberg. (p. 514—530), wo auch die bereits von Grotefend benutzte alte Kappenberger Aufzeichnung steht. Als entscheidend wird ebenfalls die von Tross angeführte Urkunde des Kaisers Friedrich I vom Jahre 1187 erwähnt, die auch bei Erhard (Reg. Westph. II, Cod. dipl. p. 191[10]) zu finden ist, und worin der Kaiser jenen Grafen Otto seinen patrinus nennt. — Jaffé a. a. O. sagt, dass der Name Otto über dem Taufpathen (sponsor) stehe, über dem Täuflinge Fridericus imperator. Das Letztere scheint mir ein Irrthum zu sein, denn das ĪP gehört nicht zu Fridericus, sondern es bezeichnet die Person, welche den Knaben in der Taufe hält, als Kaiser, wie das ⩱ gegenüber den taufenden Bischof.

Die wichtigsten Gründe, welche dafür sprechen, dass der Graf Otto von Kappenberg der auf der Schale bezeichnete Pathe Friedrich's I war (1122 ?), und dass dieser als Kaiser, wol 50 Jahr nachher, seinem Pathen Otto, dem damaligen Propste von Kappenberg, die silberne Schale verehrte, sind: 1) das urkundliche Zeugniss von 1187 (Otto patrinus noster), 2) der Umstand, dass die darauf von dem Pathen Otto an die Kirche (deo — doch gewiss an seine Kirche Kappenberg —) geschenkte Schale früher, nach Pik's Aussage, wirklich der Propstei Kappenberg gehört hat, 3) die Blutsfreundschaft und das freundliche Umgangs- und Geschäftsverhältniss Otto's von Kappenberg und seines Bruders Gottfried zu dem Herzoge Friedrich II von Schwaben, dem Vater des Kaisers Friedrich I; denn die Aeltermütter dieses Herzogs und der beiden Grafen von Kappenberg Adelheid und Irmgard waren Schwestern gewesen, die Erstere zugleich, als Mutter der Königin Bertha, der Gemahlin Heinrich's IV, Grossmutter des Kaisers Heinrich V (s. Annalista Saxo ad a. 1036 etc.), und als die beiden Grafen geistlich werden wollten, überliessen sie demselben Herzoge, als ihrem

10) Die angeführten Urkunden bei Erhard II, 85, 454 konnte ich nicht nachsehen, da mir dessen Buch nicht zur Hand war.

Blutsfreunde, von demselben gedrängt (flagitanti), um einen verhältnissmässig geringen Preis bedeutende Besitzungen, welche an dessen Gebiet grenzten (s. die Anhänge zu der Vita Godefridi com. Cap.). Auch der Zeit nach kann Graf Otto, damals etwa 21 Jahr alt, bei der Taufe Friedrich's I persönlich zugegen gewesen sein, denn gerade um diese Zeit widmeten sein Bruder Gottfried, dessen Gemahlin Jutta und Otto selbst alle ihre Habe zu geistlichen Zwecken, zunächst zur Gründung des Stifts Kappenberg (31. Mai 1122), dessen Kirche am 15. Aug. 1122 eingeweiht wurde. Der Graf Otto war vielleicht eben wegen der Abtretung jener Besitzungen bei dem Herzoge Friedrich von Schwaben, seinem Vetter, als dessen Söhnlein getauft wurde, und der ältere Bruder, der fromme Gottfried, mochte in Westphalen geblieben sein, beschäftigt mit der Stiftung des Klosters Kappenberg, seiner Herzensangelegenheit. Dadurch würde auch die Frage beantwortet sein: Wie kam es, dass als Pathe bei dem Sohne des Herzogs Friedrich nicht der ältere Bruder Gottfried († 1127) erscheint, gegen welchen doch, so lange derselbe lebte, der jüngere Bruder Otto sehr zurücktritt? Erst als Propst von Kappenberg (seit 1155) erlangte der Letztere mehr Bedeutung.[11]) — Finden wir in dem Täuflinge auf unsrer Schüssel

11) Doch ist zu beachten, dass wir keine besondre Vita Ottonis com. Cap. haben, und dass die Vita Godefridi zunächst zum Lobe dieses ältern Bruders geschrieben ist, der natürlich als Familienhaupt und vermählt mit der Gräfin Jutta von Arnsberg, während Otto unvermählt war, die erste Rolle bei der Stiftung von Kappenberg und der beiden andern Klöster spielte, ein würdiger Nacheiferer Norbert's, und diesen im Mönchseifer überbietend. — Uebrigens berichtet der Kappenberger Prämonstratenser, der um 1150 jenen Panegyrikus auf Gottfried schrieb, nicht alles genau und der ungeschminkten Wahrheit gemäss; er gedenkt z. B. nicht des anfänglichen Widerstrebens der Gemahlin Gottfried's, des jüngern Bruders Otto und der Ministerialen gegen den frommen, opferfreudigen und allem Irdischen abgewendeten Sinn des Grafen Gottfried, wovon doch die Vita Norberti (Mon. G. h. Scr. XII, 688), ohne Zweifel der Wahrheit gemäss, berichtet, sondern er spricht bloss von der Widersetzlichkeit des weltlich gesinnten Schwiegervaters, des Grafen Friedrich von Arnsberg, den es tief schmerzte, dass die edle und reiche Familie, die mit Königen und Kaisern nahe verwandt war, von dem Wege zu höherem Glanze und grösserer Macht, ja zum Throne, abirren und in Mönchs- und Nonnenzellen verkommen sollte, wie er meinte, der aber auch deshalb in beiden Lebensbeschreibungen, Gottfried's und Norbert's, mit den schwärzesten Farben geschildert wird, ja als ein wahrer Teufel.

den nachmaligen Kaiser Friedrich I und in dem jugendlichen Taufzeugen Otto den Grafen Otto von Kappenberg, so können wir in dem ältern Manne des Kindes Vater den Herzog Friedrich II finden und in dem Kaiser (ĪP), welcher das Kind in der Taufe hält, den Kaiser Heinrich V. Das Erscheinen dieses Kaisers als des ersten Taufzeugen bei des Herzogs Friedrich II von Schwaben Sohne kann nicht befremden; seine Schwester Agnes war des Herzogs Mutter, des Täuflings Grossmutter.

So scheint diese zuerst von Grotefend angedeutete Erklärung der Schale vollkommen gerechtfertigt und gesichert zu sein, und dennoch kann ich derselben nicht unbedingt zustimmen, indem ich mich einiger leiser Zweifel an deren Richtigkeit nicht erwehren kann, welche Zweifel ich unten näher bezeichnen werde. Es sei mir deshalb vergönnt, sogleich eine andere Hypothese aufzustellen, und dieselbe zu vertheidigen, und zwar eine Hypothese, durch welche, wenn sie erwiesen und zur Gewissheit erhoben werden könnte, unser Gefäss einen noch viel höhern historischen Werth erhalten würde. Nachdem ich mir die Sache schon vollständig zurecht gelegt hatte, fand ich, dass Stenzel, dessen hieher gehörigen Worte ich oben (S. 30) mittheilte, bereits auf einen ähnlichen Gedanken gekommen war, doch ohne denselben fester zu begründen und weiter auszuführen. Meine Erklärung des jetzt weimarischen silbernen Beckens ist kurz folgende: Der nachmalige Kaiser Friedrich II wird hier von seinem Vater, dem Kaiser Heinrich VI zur Taufe gebracht. Derselbe wird von einem Bischofe[12]) in einem Taufbrunnen in das Wasser eingetaucht und abgewaschen. Taufzeugen sind Philipp, des Kaisers Bruder und Nachfolger als römischer König in Deutschland, damals Herzog von Schwaben, und Otto, der Sohn des Herzogs Heinrich des Löwen und nachmals Kaiser Otto IV. Wir haben also auf diesem Bilde vier Kaiser, einen der es damals war, und drei die es später wurden,[13]) einen Bischof und einen dienenden Geistlichen. Das Gefäss ist auf Befehl des römischen Königs Friedrich II angefertigt um 1212 oder 1215, und dem sich zurückziehenden Gegenkaiser Otto IV, der vor etwa 18 Jahren (1196) in Italien sein Pathe gewesen war, ver-

12) Vielleicht von einem Bischofe Dietrich, Friedrich oder Ernst (Theodericus, Fridericus, Ernestus)?

13) Doch wurde König Philipp nicht als Kaiser gekrönt und nicht vom Papste anerkannt.

ehrt, und von diesem alsbald einer Kirche geschenkt worden, sei es der Propstei Kappenberg oder einer Kirche in Köln, worauf dann, wahrscheinlich auf Befehl des geistlichen Vorstehers dieser Kirche, die das Becken (als Taufbecken) erhalten hatte, die äussere Umschrift darauf eingegraben worden ist.

Für meine Erklärung spricht zunächst die bildliche Darstellung auf dem Taufbecken. Hier erscheint der Täufling Friedrich nicht als ein Säugling, sondern als ein mehrjähriger Knabe, der von einem Kaiser zur Taufe gebracht und von einem Bischofe getauft wird. Mit Grotefend's Ansicht, dass auf der Schale nur eine Taufhandlung im Allgemeinen dargestellt sei, und dass man nicht eben einen Kaiser und einen Bischof bei der betreffenden und durch die Umschrift näher bezeichneten Taufe als gegenwärtig annehmen müsse, habe ich schon oben mich nicht einverstanden erklärt, und schwerlich wird jemand dieselbe vertheidigen wollen. Friedrich II, geboren zu Jesi in der Mark Ancona am 26. Dec. 1194, war bei seiner Taufe in Italien im Herbste 1196 beinahe zwei Jahr alt: das passt auf den in unserm Bilde dargestellten Knaben in dem Taufbrunnen besser, als auf das Kind Friedrich I im Jahre 1122. Friedrich's II Vater, der Kaiser Heinrich VI, brachte denselben zur Taufe, die ohne Zweifel ein Bischof vollzog, da der Papst sich dessen geweigert hatte: das passt wiederum. Der an die Stelle des verstorbenen Bruders Konrad zum Herzoge von Schwaben erhobene Bruder des Kaisers und nachmalige König Philipp, 1196 in Italien anwesend, war als der nächste Blutsfreund der geeignetste Taufzeuge, und dass auch der junge, einundzwanzigjährige Herzog Otto, später Kaiser Otto IV, der damals sich noch in Italien befand, wenn auch nur ein entfernterer Verwandter des Kaisers Heinrich VI,[14]) diesem ein sehr erwünschter Taufzeuge für seinen Sohn sein musste, werden wir bald sehen. Als Philipp und Otto, die spätern Gegenkaiser, können wir also die beiden auf dem Bilde bei dem Kaiser stehenden Personen betrachten, zumal über dem Kopfe des Jüngern der Name Otto zu lesen ist, wie über dem Täuflinge der Name Fridericus.[15])

---

14) Heinrich's Grossvater und Otto's Grossmutter waren Geschwister gewesen.

15) Nur diese beiden Personen wurden mit ihren Namen bezeichnet als Geber und Empfänger des schönen Geschenks.

Historisch scheint unsre Hypothese sich leicht rechtfertigen zu lassen. Der Umstand, dass Friedrich II bei seiner Königswahl in Deutschland 1196 noch nicht getauft war, wurde von dem Papste Innocenz III im Jahre 1200 in seinem bekannten hochwichtigen Schreiben und Rechtsbedenken an die deutschen Fürsten (Reg. 29) als der Hauptgrund angegeben, dass das Wort und der Eid diese Fürsten nicht binde an die Wahl einer zum Könige untauglichen Person, »eines Knaben von kaum zwei Jahren, der noch nicht die heilige Taufe empfangen hatte.« — Als Kaiser Heinrich VI, nachdem er 1196 zwar nicht die Erbfolge der Krone, aber doch die Königswahl seines unmündigen Sohnes in Deutschland durchgesetzt hatte, nach Italien (im August 1196) zurückgekehrt war, unterhandelte er längere Zeit mit dem Papste, um dessen Aussöhnung und die Taufe seines Sohnes durch ihn, den Papst selbst, zu erlangen, weshalb er wol eben diese Taufe so lange verschoben hatte. Drei Wochen hielt er sich im Herbste 1196 in der Nähe von Rom auf, zu Tivoli. Abgeordnete gingen hin und her, und der Kaiser sendete dem Papste kostbare Geschenke; dennoch erlangte er die Erfüllung seines sehnlichsten Wunsches nicht (er musste also den Knaben taufen lassen nicht vom Papste,[16]) doch wol von einem Bischofe), und ging unwillig ab nach Sicilien (s. Annales Argent. plen. — Chronicon Marbac. — Boehmer, Fontes III, 66). — Philipp's, des neuen Herzogs von Schwaben (nach Konrad's Tode am 15. Aug. 1196) Anwesenheit in Italien bei seinem Bruder dem Kaiser bezeugt eine von diesem am 23. Aug. 1196 zu Pavia ausgestellte Urkunde.[17]) — Otto Heinrich's des Löwen Sohn (geboren 1175) war in den Jahren 1193 bis 1196, sammt seinem jüngern Bruder Wilhelm, als Geissel für das Lösegeld seines Oheims des Königs Richard Löwenherz von England in Italien und am Hofe des Kaisers Heinrich, also schon zur Zeit der Geburt Friedrich's II 1194 und noch um die Zeit der Taufe desselben 1196. Nachdem sein Vater, der alte Feind der Stau-

16) Wie Napoleon III in unsern Tagen.

17) Hieher gehörige Zeugnisse und Urkunden aus dem Herbste 1196 kenne ich nicht. — Wäre die Abwesenheit Philipp's bei der Taufe seines Neffen Friedrich zu beweisen, so könnte man die beiden Taufzeugen hinter dem Kaiser auf unserm Bilde für Otto (IV) und dessen jüngern Bruder Wilhelm halten.

fen, im August 1195 gestorben war, wurde er 1196 von dem Kaiser der Geisselschaft entledigt, und befand sich nun, bis zu seiner Abreise zu Richard, wahrscheinlich gar nicht übel in Italien, von dem Kaiser, seinem Blutsfreunde ausgezeichnet und auf das freundlichste behandelt. Diesem musste ja viel daran liegen, den tüchtigen jungen Welfen, der eine bedeutende Zukunft vor sich hatte, für sich und seinen Sohn, das Kind Friedrich, zu gewinnen, wie er die meisten deutschen Fürsten in demselben Jahre gewonnen hatte. Die Feindschaft, welche 1175 zwischen den Vätern entbrannt war, konnte nun von den Söhnen beigelegt, und der Kampf der Welfen gegen die Staufen konnte beendigt werden, wenn Otto als Pathe des jungen Königs mit diesem auch in eine geistliche Verwandtschaft trat; ja es konnte der Kaiser dem Unmündigen dadurch einen Freund und eine mächtige Stütze verschaffen. Der Erfolg entsprach freilich solchen Erwartungen nicht. — Auch die spätern Bemühungen des (Gegen-) Königs Philipp um eine völlige Aussöhnung (namentlich 1207 von Nordhausen aus und zu Quedlinburg) scheiterten an Otto's Hartnäckigkeit, und dieser liess sich bloss da willig finden, wo er sich ohne Unterordnung auf seiner Höhe erhalten konnte, wie bei der politischen Verbindung mit des ermordeten Philipp's Töchterlein Beatrix (Hochzeit zu Nordhausen am 7. Aug. 1212), deren baldiger Tod freilich die Absicht Otto's vereitelte.

Wie Kaiser Heinrich im Jahre 1196, so suchte auch dessen achtzehnjähriger Sohn König Friedrich II, als er (kurz nach jener Verbindung Otto's mit dem Mägdlein Beatrix, Friedrich's Nichte) über die Alpen nach Deutschland gekommen war (im September 1212), um an die Stelle des auch vom Papste (1211) aufgegebenen Otto zu treten, die deutschen Fürsten durch Geschenke und Versprechungen zu gewinnen. Vielleicht schon damals [18]) mochte Friedrich II durch Uebersendung der schönen Schale und somit durch geflissentliche Erinnerung an die Pathenpflicht, vielleicht auch an eine schöne in Italien verlebte Jugendzeit und an die von Friedrich's Vater genossene Güte, ein freundlicheres Verhältniss anzubahnen suchen; doch wahrscheinlicher fällt die Uebersendung des werthvollen Geschenkes erst in die Zeit, als Kaiser Otto IV nach der Niederlage bei Bouvines (12. Juli 1214)

18) Doch wol nicht als ein Hochzeitsgeschenk im August 1212.

so lange in Köln verweilte, bis er, als auch die thüringischen und manche sächsische Herren dem jungen Könige Friedrich sich zugewendet hatten, am 15. Juli 1215 diese Stadt mit seiner neuen Gemahlin Maria von Brabant heimlich verliess, fast zu derselben Zeit, als sein Gegner Friedrich II zu Aachen gekrönt wurde (am 25. Juli 1215). Friedrich mochte glauben, dass mit Otto's Macht auch sein Trotz gebrochen sei, und dass derselbe der Stürme des Lebens müde es vorziehen werde, mit seiner jungen Gemahlin ein stilles Glück und häusliche Freuden zu geniessen, anstatt den nun hoffnungslosen Kampf nicht bloss gegen die Staufen und seine Gegner in Deutschland, sondern auch gegen Rom und die Gibellinen in Italien fortzusetzen. Die günstigste Zeit schien für Friedrich gekommen zu sein, Unterhandlungen anzuknüpfen; doch er hatte sich getäuscht: auch jetzt wollte Otto die Krone nicht niederlegen. — In der ersten Hälfte des Jahres 1215 kann also die Zusendung jenes Geschenks des jungen Königs Friedrich an seinen Gegner Otto in Köln erfolgt sein,[19]) und da dieser die Gabe und die daran geknüpfte Aufforderung nicht annehmen wollte, so mag er das Gefäss einem hohen Geistlichen zu kirchlichem Gebrauche überlassen haben, etwa dem Ueberbringer der Schale selbst, der ohne Zweifel ein Geistlicher war, da solche Friedensunterhandlungen damals gewöhnlich durch Geistliche geführt wurden, oder etwa dem, welcher seine Ehe mit Maria von Brabant eingesegnet hatte, möglicherweise auch dem Prälaten von Kappenberg, und vielleicht statt eines andern angemessenen Ehrengeschenks, da Otto in Köln sich in grosser Geldnoth befand.

Die Umschrift der Schale ist aufzufassen: »Der römische König Friedrich hat diese Ehrengabe seinem Pathen Otto dargebracht, dieser Gott. — Wen das Wasser äusserlich reinigt, eingedenk sei er des innern Menschen. — Damit du seist, was du nicht bist, spüle und wasche ab, was du bist.« — — Die Bezeichnung des römischen Königs Friedrich II durch Caesar et Augustus ist nicht auffallend. Romanorum Rex et semper Augustus wird derselbe in Urkunden genannt, die vor seiner Kaiserkrönung (1220) ausgestellt sind. Um des Verses willen wurde aus Romanorum Rex ein Caesar, und das semper fiel hinweg, wie es auch in Urkunden zuweilen fehlt. Die äussere Umschrift,

19) Vielleicht zugleich als ein Hochzeitgeschenk.

das erste Distichon, wurde jedenfalls erst auf den Rand der Schüssel gesetzt, als dieselbe der Kirche geschenkt war; das innere Distichon stand wol schon damals darauf, als Bezeichnung eines Wasch- oder Taufbeckens auf die Unreinigkeit und Sündhaftigkeit des Menschen sich beziehend.[20])

Wer zunächst das innere Bild des Taufbeckens nach der vorliegenden Zeichnung im 3. Bande des Archivs betrachtet, und dabei die gegebenen historischen Nachweisungen erwägt, dürfte meine Erklärung des höchst merkwürdigen alten Kunstwerks, gleichsam als einer Vier-Kaiser-Schale, von Friedrich II an Otto IV geschenkt etwa im Jahre 1215, nicht ganz verwerflich finden, auch wenn ihm die andre Erklärung dieses Gefässes, als eines Geschenkes von dem Kaiser Friedrich I an den Grafen (Propst) Otto von Kappenberg, nicht lange nach dem Jahre 1150 gemacht, mehr zusagen sollte, da Otto von Kappenberg wirklich des Kaisers Friedrich I Pathe war, und da die Schale sich vordem im Besitz der Propstei Kappenberg befunden haben soll. Noch frage ich: 1) Konnte nicht Otto IV bei Friedrich II Pathe sein, auch wenn 74 Jahr früher Otto von Kappenberg bei Friedrich I Pathe gewesen war? 2) Konnte nicht Otto IV die Schüssel der Kappenberger Kirche (dem Propst daselbst) geschenkt haben? oder, wenn dieses als ein zu seltsames Zusammentreffen erscheint, konnte nicht ein Prälat jener Propstei, in welcher die Erinnerung daran, dass der dritte Propst derselben, Otto von Kappenberg, bei dem Kaiser Friedrich I Pathe gewesen war, sich erhalten hatte, das Gefäss etwa in Köln für sein Stift erworben haben? so dass man nun in diesem Stifte in dem Friedrich II und Otto IV des Bildes Friedrich I und Otto von Kappenberg erblickte. — Jedenfalls scheint mir das Bild des Knaben im Taufbrunnen mehr für Friedrich II in Italien 1196 zu passen, als für Friedrich I in Deutschland 1122, und die Schüssel selbst erscheint eher als ein (in Italien?) um 1212 oder 1215 gearbeitetes Werk, als ein um 1150 entstandenes. Die Umschrift, wenigstens die äussere, wurde später darauf gesetzt; doch das Ganze für eine Arbeit viel späterer Zeit und für ein Geschenk des Kaisers Friedrich III zu halten, wie Wedekind möchte, erscheint unstatthaft.

---

20) Man vergleiche damit die oben angeführten Verse auf einem Taufsteine zu Merseburg.

Zur völlig sichern Entscheidung der Hauptfrage ist erforderlich: 1) eigene Ansicht des Gefässes in Weimar, 2) bestimmte Nachweisungen über Ort und Zeit, wo möglich den Tag, der Taufe sowohl Friedrich's I als Friedrich's II und über die Anwesenheit oder Abwesenheit der auf dem Bilde erscheinenden Personen, nach guten Urkunden, wenn solche vorhanden sind. Jetzt scheint mir die Frage noch offen zu sein.

II.

Die vorstehende scharfsinnige Abhandlung von Herrn Professor Dr. Förstemann in Nordhausen ist eine sehr schätzbare Mittheilung, welche der verehrte Geschichtsforscher mir vor einigen Monaten zu machen die Güte hatte, indem er mir freundlichst deren literarische Benutzung überliess und gänzlich anheimstellte. Seine Absicht und sein Wunsch ging, wie er in seinem Begleitschreiben ausdrücklich sagte, vornämlich dahin, die historische und archäologische Untersuchung über das köstliche Alterthumsstück, die schon vor mehr als drei Jahrzehnten von den ersten Alterthumsforschern und Historikern Deutschlands so eifrig vorgenommen wurde, wieder neu anzuregen und zu beleben. Er betrachtet dabei die Sache nichts weniger als durch ihn jetzt erledigt und eigentlich abgemacht; im Gegentheil er will die Hauptfrage über den Ursprung und die ursprüngliche Bedeutung dieses merkwürdigen Kunstdenkmals noch immer wie eine offene angesehen wissen. Ich habe aber die vollständige Mittheilung der Förstemann'schen Abhandlung an gegenwärtigem Orte für angemessen und wünschenswerth erachtet, da sie ein Monument der vaterländischen Kunst- und Kulturgeschichte des Mittelalters betrifft, welches die allgemeine Aufmerksamkeit und Beachtung der Sachverständigen in so hohem Grade verdient und fordert.

Vor allen Dingen wünschte aber Förstemann, mit mehreren andren Gelehrten von der höchsten Treue der durch Goethe im dritten Bande des Archivs für ältere deutsche Geschichtskunde 1821 bekannt gemachten bildlichen Darstellung nicht recht

überzeugt, eine neue und vollkommen treue Abbildung der silbernen Schale, die jetzt unter das Silbergeräthe des Grossherzoglich Sächsischen Hausfideicommisses gehört. Hierfür erschien uns eine photographische Aufnahme als die beste Vorbereitung und das sicherste Mittel. Eine solche ist uns auf geziemendes Ersuchen durch die Huld Sr. Königlichen Hoheit des Grossherzogs zu Theil geworden, und sie hat uns allerdings gezeigt, dass die von Goethe a. a. O. herausgegebene Zeichnung manches zu wünschen übrig lässt, ja dass man durch dieselbe in der That von der künstlerischen Feinheit des Originals keine ganz genaue und anschauliche Vorstellung bekommt. Die Photographie hat uns jetzt ein möglichst getreues und wahres Facsimile des Originals verschafft, und darnach ist der Steindruck, der diese Abhandlung begleitet, in Leipzig für unsern Zweck angefertigt worden.

Die Schale, anerkanntermaassen ein sehr interessantes, für die Kunstarchäologie des Mittelalters wahrhaft bedeutsames Werk aus dem Bereiche der Goldschmiedekunst, findet namentlich unter den kirchlichen Kunstschätzen Cölns aus dem Mittelalter, wie sie uns neulich durch Schrift und Bild von Fr. Bock veranschaulicht worden sind,[21]) höchst lehrreiche Parallelen. Diese Zusammenstellung und Vergleichung bezeugt und verbürgt auch ganz vollkommen die nie in Zweifel gezogene Originalität und Echtheit der Silberschale als eines dem Zeitalter Kaiser Friedrich's Barbarossa angehörigen Kunsterzeugnisses. Ja man möchte in der That selbst zu der Muthmaassung sich gedrängt fühlen, dass wir aus jener Periode in diesem Erzeugnisse mittelalterlicher Goldschmiedekunst das Werk eines Cölner Meisters vor uns haben.

Förstemann hat nun in der obigen gelehrten Abhandlung die historische Erklärung und Deutung dieses anziehenden Kunstwerkes sich mit dem grössten Eifer zur Aufgabe gemacht und ist dabei zu einer ganz neuen Vermuthung über die Entstehung und die erste historische Bedeutung desselben gelangt. Allein wie pikant die Förstemann'sche Hypothese, welche unsre Schale als eine Vier-Kaiser-Schale zu charakterisiren sucht,

---

21) »Das heilige Köln.« Beschreibung der mittelalterl. kirchlichen Kunstschätze in seinen Kirchen und Sakristeien, herausgeg. von Fr. Bock. Leipzig 1858.

auch sein mag, wie fein combinirt ihre Ausführung und Entwickelung auch ist: wir glauben ihr doch nicht beistimmen zu dürfen. Sie erscheint uns nicht einfach genug, vielmehr gar zu gesucht und künstlich. Wir meinen fortwährend und ohne Vorbehalt der von Grotefend zuerst vorgebrachten, dann von Tross urkundlich begründeten und belegten, zuletzt nun auch von Jaffé vertheidigten Ansicht beipflichten zu müssen. Hiernach ist der Graf Otto von Kappenberg, später Propst des Stifts Kappenberg, der auf der Schale bezeichnete Pathe Kaiser Friedrich's I., und von diesem die Schale an jenen geschenkt worden, der sie hernach der Stiftskirche zu Kappenberg vermachte.

Die wichtigsten Gründe, welche hierfür sprechen, sind zum Theil schon aus der obigen Darstellung Förstemann's zu entnehmen, nämlich 1) das urkundliche Zeugniss von 1187, worin der Kaiser den Grafen und Propsten Otto seinen Pathen (»patrinus noster«) nennt; 2) der thatsächliche Umstand, dass die demnächst von dem Pathen Otto an die Kirche (»deo« d. i. an seine Kirche Kappenberg) geschenkte Schale früher, nach Herrn Pik's, des vorherigen Besitzers, bestimmter Aussage, wirklich der Propstei Kappenberg gehört hat; 3) die historisch bekannte Blutsfreundschaft und das freundschaftliche Umgangs- und Geschäftsverhältniss des Grafen Otto von Kappenberg und seines Bruders Gottfried zu dem Herzoge Friedrich II. von Schwaben, dem Vater des Kaisers Friedrich I., dem sie sehr ansehnliche Grundbesitzungen überliessen: 4) eine in diesen Beziehungen höchst wichtige Urkunde, welche Förstemann, als er obige Abhandlung schrieb, noch gar nicht kannte, da ihm das Werk, worin sie abgedruckt steht, nämlich der Codex Diplomaticus Westfaliae von Erhard, nicht zur Hand war. Diese Urkunde enthält eine letztwillige Disposition des Grafen Otto von Kappenberg, des Mitstifters und dritten Propsten des Stifts, wie er sich selber darin nennt, und worin er sehr bedeutende und werthvolle Vermächtnisse errichtet theils zum Besten der Stiftsgeistlichkeit, theils für die Stiftskirche: »ad perpetuum ornatum ecclesie memorate«. Er vermacht darin namentlich der Kirche Kappenberg drei kostbare Geräthe, nämlich ein goldenes Kreuz mit Gemmen und Kettchen daran, einen von einem genannten Bischofe ihm verehrten Kelch, endlich eine silberne Lampe mitsammt ihrem silbernen Becken (»cum pelvi sua

argentea«), wobei hinzugefügt wird, dass dieses Geräth das Bildniss des Kaisers darstelle (»ad imperatoris effigiem formatum«). Man vergleiche die Regesta Historiae Westfaliae von H. A. Erhard in dem angehängten Urkundenbuche II. No. CCCX. S. 86: »ita etiam Crucem auream, quam Sancti Johannis appellare solebam, cum gemmis et catenulis aureis, quin et lampadem argenteum ad Imperatoris formatum effigiem cum sua pelvi nichilominus argentea, nec non et calicem quem mihi Trekacensis misit episcopus, quod hec inquam ad perpetuum ornatum memorate ecclesie tota devotione inviolabiliter dedicavi«. Es wird dabei in jener aus der Diplomatik bekannten Weise durch die strengsten Formeln und Clausuln die sorgsame Erhaltung und Aufbewahrung dieser Kleinodien den nachfolgenden Stiftspröpsten und dem ganzen Convente anbefohlen. Auch ist wahrlich solcher Anordnung und dem Befehl des frommen Geschenkgebers dort getreulich nachgekommen worden. Denn bis zur Säcularisation des Stifts, die erst in Folge der französischen Revolution eintrat, muss unser silbernes Becken daselbst wohlbehalten aufbewahrt worden sein.

Es hat, wie wir schon längst wissen, der unmittelbare Vorbesitzer dieser silbernen Schale, die aus der Sammlung des verstorbenen Chorherrn Pik zu Cöln, der als gelehrter und glücklicher Alterthumssammler bekannt war, für die Weimarische Sammlung angekauft ward, sich in solcher Weise auf das bestimmteste über den Erwerb und Besitz dieses schönen Denkmals altdeutscher Kunst ausgesprochen. Bereits in der Erklärung dieses Monumentes von Dümge, die man an die erste Mittheilung von Goethe über die Schale im dritten Bande des Archivs der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde angefügt findet, lesen wir S. 458 in dieser Hinsicht unter andern Folgendes: »Dazu kömmt nun noch, dass uns durch Se. Excellenz den Herrn Staatsminister, Freiherrn v. Stein, aus dem Munde des Chorherrn Pik zu Cöln, frühern Besitzers dieser Schale, ein gewichtiges Zeugniss über deren ehemaligen Bewahrungsort und Wanderung nach Cöln aufbehalten ist, welches überdies zugleich über ihre ursprüngliche Bestimmung und die darauf abgebildete Taufhandlung einiges Licht verbreiten könnte. Der vorige Besitzer nämlich, Chorherr Pik zu Cöln, bei welchem Se. Excellenz diese Schale selbst gesehen, erklärte dieselbe für ein ehemaliges Besitzthum der aufgelöseten Prämon-

stratenser-Abtei Kappenberg, aus welcher die Schale erst zu unseren Tagen entkommen, und in seinen Besitz durch Kauf übergegangen wäre«. Und neuerdings hat nun auch unser ehrwürdiger Freund E. M. Arndt in seinen »Wanderungen und Wandelungen mit dem Reichsfreiherrn v. Stein« (erschienen in der 2. Aufl. zu Berlin 1858) S. 262—63 gelegentlich über Kappenberg erzählt, als einen uralten Grafensitz, von seinem letzten Grafen, dem Taufpathen Friedrich Rothbarts, in ein Prämonstratenser Stift verwandelt, seit der französischen Umwälzung verweltlicht, und unter preussische Hoheit gekommen, von Stein im Jahre 1814 für andere Besitzungen in Westpreussen eingetauscht, wo Stein den 29. Juni 1831 in dem dortigen Schlosse gestorben ist. Und ebendaselbst S. 227—28 berichtet Arndt aus seinem Leben und seiner Erinnerung wörtlich: »Im Sommer des Jahres 1817 kam Stein auf vier Tage mit Goethens Herrn, dem Herzog von Weimar, nach Köln. Sie wollten in der alten heiligen Stadt allerlei Raritäten beschauen; der Herzog hat dort auch eine ganze Reihe schöner gemalter Glasfenster des Mittelalters eingekauft und eine schönste silberne Schüssel, welche Friedrich Barbarossa seinem Pathen dem Sohn (?) des Grafen von Kappenberg, wo Stein jetzt wohnte, als Taufgeschenk verehrt hatte: so besagte die Inschrift. —«

Auch kennen wir, was unter jenen kirchlichen Kleinoden, die von dem Grafen und Propsten Otto von Kappenberg an das von ihm selber gegründete Stift vermacht wurden, zuvörderst das goldene Kreuz »cum gemmis et catenulis aureis« anlangt, dessen Herkunft aus dem bereits oben gedachten Anhange zu der Vita Godefridi Comitis Capenbergensis, den zuletzt Jaffé in den Monumentis Germ. Histor. hat abdrucken lassen. Die Mutter des Herzogs Heinrich von Baiern hatte selbiges aus Constantinopel von der Kaiserin zum Geschenk erhalten: »transmisit« — wie es wörtlich heisst, — »crucem auream cum gemmis et catenulis aureis«. Diese vererbte es auf ihre Tochter Jutta, welche die Gemahlin des Herzogs Friedrich von Schwaben und die Mutter des Kaisers Friedrich I. wurde. Der Herzog überliess es aber an die Grafen von Kappenberg, seine gottesfürchtigen Vettern, als dieselben zwei schöne Schlösser mit grossen Besitzungen auf den Herzog übertrugen. Der letztlebende der beiden Grafen, Otto, nachdem er Propst des Stifts geworden war, weihete seiner Kirche das köstliche Geräth. Dasselbe that

er aber ohne Zweifel mit dem silbernen Becken, welches von ihm, wie es scheint, als Unterschüssel einer ebenfalls silbernen Lampe benutzt worden war. Auf dieser Schüssel war, wie sie in der Urkunde gekennzeichnet wird, der Kaiser in effigie dargestellt.

So kommt man, meine ich, ganz natürlich, ja fast nothwendig, besonders in Folge jener letztwilligen Verfügung des Grafen und Propsten Otto von Kappenberg, zu dem Schlusse: wir haben hier offenbar unsre von Kaiser Friedrich I. an seinen Pathen Otto von Kappenberg geschenkte silberne Schale vor uns. Das Diplom ist von Erhard nach dem Original im Kappenberger Archive bekannt gemacht und mit Recht in das Jahr 1156 gesetzt worden. Das unten auf der Charte mit Pergamentstreifen festgeheftete kreisförmige Siegel ist, wie der Herausgeber anmerkt, noch sehr wohl erhalten; es zeigt das Brustbild eines Geistlichen, mit unbedecktem Haupte, in der rechten Hand ein Kreuz, in der linken ein Buch haltend, und hat die Umschrift: Otto. Johannis Ap. Servus. Unsers Erachtens kann man in der That keinen bessern, auf Urkunden und anerkannte Thatsachen gestützten, Nachweis über Ursprung und Herkunft eines solchen alten Kunstwerks verlangen.

Was aber die archäologische Erklärung der bildlichen Darstellung sowie der Inschriften auf der Schale betrifft, so haben besonders die beiden Buchstaben, die man rechts, und vor allen das absonderliche Zeichen, welches man links von dem Täufling erblickt, den Erklärern bisher die grösste Schwierigkeit bereitet. Dabei hat man zwar die Buchstaben IP, mit einem Strich über dem I und das P unten gestrichen, allgemein und ohne Frage ganz richtig Imperator gelesen; aber das auffallende Zeichen ∓ auf der andren Seite neben dem Haupte des Täuflings, gewissermaassen symbolisirt als doppelkreuzartiges Zeichen oder als Urgestalt des geistlichen Hirtenstabes angesehen, deutete man zuerst als Episcopus und bezog es auf den taufenden Bischof; während man in Folge dessen die Buchstaben IP d. i. Imperator auf der andren Seite auf die gegenüberstehende Figur, den ersten Taufzeugen, beziehen wollte, und diese Figur musste also ein Kaiser sein. So ist jenes Zeichen zuerst in Weimar gedeutet worden.

Allein diese Deutung fand hernach namentlich bei Moser in Stuttgart gegründeten Widerspruch, da die Nothwendigkeit, das

Zeichen für Episcopus zu nehmen, gar nicht dargethan wäre. Er gab deshalb eine andre Auslegung. Jedoch diese neue Erklärung des Zeichens ist semiotisch und paläographisch eben so wenig befriedigend; wenn wir auch sachlich darin mit ihm übereinstimmen müssen, dass das Zeichen zu Imperator gehört. Moser will aber eine Sigle daraus machen, die er in tr auflöst, wie oben schon von Förstemann angegeben worden, und die er mit dem gegenüberstehenden IP zu einem Worte zusammenfasst, so dass die Hälfte des Wortes Imperator auf der rechten, die andre Hälfte auf der linken Seite neben dem Täufling stehe. Allein solche Auflösung unseres Zeichens in tr wird schwerlich bei unbefangenen Kennern der Paläographie Beifall und Anerkennung ernten. Moser äussert sich darüber auch sehr unklar, unter andern dahin (Archiv f. ältere d. Gesch. IV. S. 272), »es könne diesem Zeichen auch sonst wohl die Abbreviatur tr (wohl gar mit der Bedeutung: testatur) oder eine ähnliche, wie etwa fr, ft, ftr, »deren Bedeutung durch die Selbstansicht des Vorkommens« (sic!) bestimmt werden müsste, zum Grunde liegen.«

Aber eben so wenig Beifall findet die von Grotefend versuchte Deutung, indem er sagt: »was man Episcopus liest, möchte ich eher für eine Abkürzung des Wortes filiolus (als Täufling) halten«. Dies ist in der That ganz aus der Luft gegriffen.

Förstemann ist nun bei der ursprünglichen Weimarischen Deutung, wie sie Goethe zuerst mittheilte, stehen geblieben, wonach das Zeichen für Episcopus genommen wird. Jedoch an den Beweisen gegen die dawider inzwischen vorgekommene Polemik mangelt es.

Dümge hat im Archiv für ältere d. Gesch. III. S. 466 in einer Anmerkung zu Grotefend's Erklärung zwar der Deutung der Sigle (wie er sagt) für Episcopus seine Zustimmung ertheilt, jedoch dabei freimüthig bekannt, dass er die Sigle nicht methodisch zu erklären vermöge.

Wir sind dagegen entschieden des Dafürhaltens, dass das vielbesprochene Zeichen, nachdem es die allerverschiedensten und willkürlichsten Deutungen erfahren hat, nunmehr von uns methodisch wird erklärt werden können. Es ist, behaupten wir, ganz einfach die Marke des Kaisers, das signum imperatoris. Die neue Theorie von der Hausmarke wird hier zu

ungesuchter Lösung eines archäologischen und paläographischen Räthsels die besten Dienste leisten können. Wer sich mit der Theorie und Praxis der Hausmarken semiotisch und sachlich vertraut gemacht hat, wird uns verstehen und hoffentlich ohne Bedenken unserer Erklärung beipflichten. Der in dieser Beziehung Sachverständige und Geübte sieht hier ein simples Handzeichen, das Handmal des Kaisers, vor sich, welches das Wappen und das kaiserliche Monogramm der Diplome vertritt.

Es giebt dies ein Beispiel davon, dem ohne Zweifel in der nächsten Zukunft manche Belege folgen werden, wie eingreifend wichtig und bedeutsam die neue Lehre von der Hausmarke für die deutsche Alterthumskunde ist.

Wir wollen hier zum Schlusse nur in aller Kürze auf einige analoge Erscheinungen der Vorzeit aus unserer Nähe, die zur Erläuterung und weiteren Begründung unserer Auffassung dienen können, noch hindeuten und aufmerksam machen. So bitten wir namentlich beispielsweise die alten Marken der thüringischen Grafen von Kevernburg und der Grafen, jetzt Fürsten von Schwarzburg in's Auge zu fassen, wie sie noch heute auf dem vollen Wappenschilde des Schwarzburgischen Fürstenhauses zu sehen sind. Wir haben diese Zeichen, den sogenannten Rechen oder Kamm und die sogenannte Gabel, nachdem sie seit Jahrhunderten völlig misverstanden und heraldisch misdeutet worden sind, in unserer Schrift »über die Ehrenstücke und den Rautenkranz als historische Probleme der Heraldik« (Jena 1854) mit leichter Mühe aus der neuen Lehre von der Hausmarke, die über die Genesis des Wappenwesens und die rechtsgeschichtliche Entwickelung und ursprüngliche Bedeutung desselben überraschende Aufschlüsse giebt, befriedigend und ungesucht zu erklären uns im Stande gesehen.

Wir wollen endlich hier noch kurz berühren und lediglich andeuten, dass nach neueren Entdeckungen, die wir an den angehängten Diplomsiegeln der Urkunden der Edlen Herren von der Lobdeburg in Staatsarchiven während der letzten Jahre gemacht haben, gleichfalls diese reichsfreien Herren, deren Stammburg eine Stunde von Jena auf einem schönen Berge in Trümmern vor uns liegt, neben ihrem Wappenzeichen und manchmal anstatt desselben eine eigene Marke geführt haben. Man braucht, um sich davon zu überzeugen, nur die wohlerhaltenen Siegel an der Urkunde vom Tage der heil. Dorothea des Jahres

1331, worin die Edlen Albrecht und Johannes zu Leuchtenburg-Lobdeburg an den Markgrafen Friedrich von Meissen ihren Antheil an der Stadt Jena verkaufen, sorgfältiger und schärfer, als bisher geschehen, im Geh. Staatsarchive zu Weimar zu betrachten, und man wird zu beiden Seiten des Helms auf dem ersten Siegel die Marke, die ganz dem gewöhnlichen Charakter der alten Hausmarken entspricht, bald und unzweifelhaft auffinden.

Herr *Hartenstein* hatte eingesandt einen Aufsatz: *über den wissenschaftlichen Werth der aristotelischen Ethik.*

Der Versuch, den wissenschaftlichen Werth einer ethischen Ansicht oder eines ethischen Systems zu bestimmen, ist denselben Schwierigkeiten und derselben Unsicherheit ausgesetzt, wie alle philosophische Kritik. Wo eine Summe unzweifelhafter Thatsachen, die immer wieder einer erneuerten Controle unterworfen werden können, oder ein System allgemein anerkannter Erkenntnisse den Inhalt einer Wissenschaft bildet, hat die Beurtheilung in der Vergleichung älterer Behauptungen und Lehrmeinungen mit dem jetzt vorhandenen Bestande der Erkenntniss feste Haltepuncte, und wo, wie in der Mathematik, eine unabweisbare Nothwendigkeit des Denkens die Forschung in einer bestimmten Richtung forttreibt, liegt eben in dieser Nothwendigkeit zugleich der Maassstab einer Unterscheidung des Wahren und Falschen, des Haltbaren und Unhaltbaren, das sich entweder durch die Fehler und Lücken der Beweisführung oder durch den Widerspruch der als Wahrheit auftretenden Resultate mit schon festgestellten Erkenntnissen verräth.

Die Philosophie hat nun zwar immerfort unter derselben Voraussetzung gearbeitet, dass auch für ihre Aufgaben Lösungen, für ihre Fragen Antworten zu finden sein müssen, die als wahre Erkenntniss auf den Namen der Wissenschaft Anspruch zu machen berechtigt seien; aber die Verschiedenheit und der Streit der philosophischen Ansichten und Systeme geht wie ein ausharrender Misston neben allen ihren Versuchen her; es gibt keinen philosophischen Gedankenkreis, an dem mit allgemeinem Einverständniss die andern gemessen werden könnten, um über ihre Wahrheit und Falschheit zu entscheiden, und die daraus hervorgegangene Weisheit, dass die Philosophie überhaupt keine Wissenschaft, sondern nur eine Geschichte sei, hebt mit dem Interesse an der Forschung zugleich das Recht jeder Kritik auf.

Gleichwohl würde nur eine gänzliche Ertödtung nicht blos des philosophischen, sondern alles wissenschaftlichen Geistes das menschliche Denken in eine vollständige Gleichgültigkeit gegen Wahrheit oder Unwahrheit solcher oder anderer der Philosophie angehörenden Gedankenbestimmungen versinken lassen können. Immerfort bilden sich da, wo das Denken einmal in die Bewegung des Forschens gerathen ist, durch das Interesse und den Fleiss desselben mehr oder minder weitgreifende Ueberzeugungen aus, die ihre Stützpuncte entweder in der Unabweisbarkeit des thatsächlich Gegebenen oder in einer inneren Nothwendigkeit des Gedankenfortschritts suchen; es ist die stille Voraussetzung eines Unterschieds zwischen Wahrheit und Irrthum, welcher zuletzt auch die blos historische Betrachtung den Begriff eines Fortschritts und Rückschritts entlehnen muss, und der beste Theil des Interesse, welches die Geschichte der Philosophie in Anspruch nimmt, wurzelt im Grunde doch viel weniger in der an sich ziemlich gleichgültigen Kenntniss mannigfaltiger Lehrmeinungen, als in der Frage nach ihrem Verhältnisse zu den geistigen Bedürfnissen, welche zu befriedigen von jeher die Absicht oder Aufgabe des philosophischen Denkens gewesen ist. Selbst wenn man alle bisherigen Anstrengungen der Philosophie für fruchtlose Versuche erklären zu müssen glaubte, würde selbst eine blos historische Auffassung derselben rücksichtlich ihres Gegenstandes ganz und gar im Unklaren bleiben, wenn nicht theils die Beschaffenheit und der Umfang bestimmter Probleme, theils die Eigenthümlichkeit der zu ihrer Lösung verwendeten Hülfsmittel des Denkens das Gebiet der Philosophie von dem anderer Arten der Forschung abzugrenzen erlaubte.

Die Frage nach dem wissenschaftlichen Werthe eines ethischen Systems geht daher auch abgesehen von einer directen Vergleichung mit andern ethischen Systemen zunächst auf die Art, wie die Aufgabe der Ethik in ihm bestimmt ist und in welchem Verhältniss die in ihm dargelegten Begriffe zu dieser Aufgabe stehen. Dabei muss es aber allerdings erlaubt sein, diese Aufgabe auf dem Gebiete zu suchen, welches der Sprachgebrauch der Ethik anweist, nämlich auf dem Gebiete solcher Begriffe, welche eine Werthbestimmung ausdrücken, und zwar eine Werthbestimmung, welche dem Wollen und dem daraus hervorgehenden Handeln gilt. Das Bedürfniss, die Bedeutung der Begriffe des Guten und Bösen zu bestimmen, hat aller Ethik das

Dasein gegeben; nach wie verschiedenen Richtungen auch die Systeme auseinander gehen, die Art und Weise, wie sie diese Begriffe selbst, so wie das bestimmen, was in den Umfang derselben fällt, prägt ihnen ihren specifischen Charakter auf. In ihr liegt die Verschiedenheit ihrer Principien, die im Grunde nichts anderes sind, als die Formeln, in welchen die Reflexion den höchsten und vielleicht auch den allgemeinsten Ausdruck derjenigen Werthbestimmung auszusprechen versucht hat, die sich in dem Begriffe des Guten ankündigt, und an welcher der Werth des Wollens und Handelns gemessen werden soll. Ob ein Princip, unter dessen Herrschaft sich ein ethisches System stellt, so beschaffen ist, dass es den Rang eines solchen Maassstabes innerhalb des Gedankenkreises, in welchem das System selbst sich bewegt, behaupten kann, oder ob der letztere jene höchste und allgemeinste Formel entweder überschreitet oder hinter ihr zurückbleibt oder mehr oder weniger ohne Zusammenhang neben ihr hergeht, ob die einzelnen Bestimmungen des Systems wirklich unter der Herrschaft des Princips stehen oder diesem erst rückwärts eine Bedeutung geben, die es an sich selbst nicht hat, davon hängt wesentlich dessen innere Vollendung ab, und eine hierauf gerichtete Untersuchung würde kaum nöthig haben, aus den eigenen Grenzen desselben herauszutreten, um ein Urtheil über die Haltbarkeit seines Baues zu gewinnen.

Gleichwohl könnte der Versuch, die innere Haltbarkeit gerade der aristotelischen Ethik einer solchen Prüfung zu unterwerfen, vielleicht als eine Unbilligkeit erscheinen, wenn man sich erinnert, dass Aristoteles gleich im Eingang seiner Ethik (Eth. Nic. I, 1. 1094[b]) und dann noch einmal (II, 2. 1104[a]) sehr geflissentlich bemerkt, man dürfe von der Ethik keine grössere wissenschaftliche Genauigkeit verlangen, als der Gegenstand zulasse; eine Erklärung, bei welcher er unterlässt, die Grenzen dieser der Natur des Gegenstandes zugeschriebenen Ungenauigkeit irgendwie näher zu bestimmen, und welche daher einen beliebigen Spielraum für eine mehr rhapsodische, als systematische Behandlung des Gegenstandes eröffnet. Indessen die aristotelische Ethik ist wenigstens Jahrhunderte lang für eine genügende wissenschaftliche Form der Ethik gehalten worden; und noch in neuester Zeit hat Trendelenburg in der Abhandlung über »Herbarts praktische Philosophie und die Ethik der Alten« (Abhandl.

d. kön. Akademie zu Berlin aus d. J. 1856) das Urtheil der Greifswalder Universität vom J. 1545, dass es für diesen Theil der Philosophie nichts Besseres und Vollendeteres *(praestantius et absolutius)* gebe, als die aristotelische Ethik, auch noch für die Gegenwart als gültig erklärt, und so darf die Frage nach dem wissenschaftlichen Werthe derselben, abgesehen davon, wie hoch Aristoteles selbst ihn angeschlagen haben mag, hoffen eine Entschuldigung in dem Gewichte zu finden, welches Andere auf sie gelegt haben. Ein vergleichender Blick auf andere ethische Ansichten oder Systeme ist dabei nur in sofern nöthig, als er zur Unterstützung der Präsumtion dienen kann, dass Aristoteles, indem er eine Ethik schrieb, solche Erörterungen beabsichtigt habe, die der allgemeine Sprachgebrauch als ethische bezeichnet, und nicht als metaphysische oder physische oder mathematische oder welche andere Gebiete das menschliche Denken zu durchforschen sich getrieben findet. Entspräche die aristotelische Ethik auch sehr mässigen Anforderungen nicht, so würde ihr Werth wenigstens dadurch, dass andere ethische Systeme keine grössere Befriedigung darböten, nichts Wesentliches gewinnen.

Ethische Untersuchungen beginnen innerhalb der griechischen Philosophie nicht erst mit Aristoteles; Sokrates und Plato hatten die Frage nach der Bedeutung des Wortes *ἀγαθόν* mit dem ganzen Interesse eines sittlich erwärmten Gemüths zum Gegenstande eines beharrlichen und ernsten Nachdenkens gemacht. Der ordnende und sichtende Geist des Aristoteles fand somit die Unterscheidung zwischen theoretischen und praktischen Untersuchungen vorbereitet; und innerhalb der letzteren sondert sich ihm sogleich ein Wissen von solchen Thätigkeiten, deren Zweck ein Werk ist, die *ἐπιστήμη ποιητική*, und von solchen, deren Zweck in der Thätigkeit selbst liegt, die *ἐπιστήμη πρακτική*.[1]) Das letzte Glied bezeichnet das Gebiet der Ethik. Das richtige Handeln, die *εὐπραξία*, welches die letztere zu bestimmen hat, ist gebunden an die *προαίρεσις*; es ist Ausdruck eines mit Bewusstsein, mit dem überlegenden Vorblick auf die Zukunft

1) Eth. Nic. VI, 5. 1140b, 6. *τῆς μὲν ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη· ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τὸ τέλος.* Ibid. I, 1. 1094a, 3. *διαφορὰ δέ τις φαίνεται τῶν τελῶν· τὰ μὲν γάρ εἰσιν ἐνέργειαι, τὰ δὲ παρ᾽ αὐτὰς ἔργα τινά. ὧν δ᾽ εἰσι τέλη τινα παρὰ τὰς πράξεις, ἐν τούτοις βελτίω πέφυκε τῶν ἐνεργειῶν τὰ ἔργα.* Vrgl. Brandis, Handb. d. Gesch. d. griech. rom. Philos. II, 2, S. 130 fgg.

verbundenen Wollens, und welchen näheren Bestimmungen der Begriff der *προαίρεσις* auch entgegensehen mag, jedenfalls sucht Aristoteles das Gebiet der Ethik nicht ausserhalb der Sphäre des bewusstvollen Wollens und Handelns. [2])

Wo nun eine bestimmte Beschaffenheit des Handelns, die *εὐπραξία*, als Zweck hingestellt wird, liegt darin die stillschweigende Voraussetzung einer Beurtheilung, welche über den Unterschied des richtigen und unrichtigen Handelns entscheidet, eines Werthunterschiedes, um dessen willen die *εὐπραξία* in den Rang des Zwecks tritt; und da alles Handeln Ausdruck der Gesinnung, des Wollens ist, aus welchem es hervorgeht, so drängt sich sogleich an der Schwelle der Untersuchung die Forderung auf, dasjenige oder diejenigen Merkmale oder Begriffe bestimmt anzugeben, durch welche sich ein Wollen, dessen Ausdruck die *εὐπραξία* ist, von jedem andern Wollen unterscheidet. Es kommt darauf an, in ihnen den Maassstab für den Werth des Wollens und Handelns zu finden.

Die aristotelische Ethik nimmt für die Anlage der Untersuchung diesen Gang nicht; statt den Werth des Wollens und Handelns an dem vorher bestimmten Begriffe des Guten zu messen, beginnt sie mit Bestimmungen, welche vielmehr umgekehrt darauf angelegt sind, den Begriff des Guten von dem Begehren und Wollen abhängig zu machen. Gut ist das, so beginnt Aristoteles seine Ethik, was allgemein begehrt wird. Sehr vielerlei wird nun um eines andern willen begehrt, als Mittel für einen andern Zweck; in dieser Beziehung gibt es unbestimmbar viele Güter. Da aber die Unterordnung der Mittel unter die Zwecke nicht ins Unendliche gehen kann, indem dann eigentlich nichts begehrt würde, so muss es etwas geben, was um sein selbst begehrt wird und somit an sich selbst Zweck ist. [3]) In der Benennung dieses letzten und höchsten Zwecks stimmen nun Alle

---

2) Metaph. *Γ*, 1. 1025^{b}, 22. *τῶν μὲν γὰρ ποιητικῶν ἐν τῷ ποιοῦντι ἡ ἀρχὴ ἢ νοῦς ἢ τέχνη ἢ δύναμίς τις, τῶν δὲ πρακτικῶν ἐν τῷ πράττοντι ἡ προαίρεσις.* Eth. Nic. III, 4. 1111^{b}, 5. *προαίρεσις εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ καὶ μᾶλλον τὰ ἤθη κρίνειν τῶν πράξεων.*

3) Eth. Nic. I, 1. 1094^{a}, 2. *καλῶς ἀπεφήναντο τἀγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται.* Vrgl. dazu die Beispiele I, 5. — I, 1. 1094^{a}, 18. *εἰ δή τι τέλος ἐστὶ τῶν πρακτῶν, ὃ δι' αὐτὸ βουλόμεθα, τἆλλα δὲ διὰ τοῦτο καὶ μὴ πάντα δι' ἕτερον αἱρούμεθα (πρόεισι γὰρ οὕτω γ' εἰς ἄπειρον, ὥστ' εἶναι κενὴν καὶ ματαίαν τὴν ὄρεξιν), δῆλον ὡς τοῦτ' ἂν εἴη τἀγαθὸν καὶ τὸ ἄριστον.*

überein; man nennt ihn Glückseligkeit (*εὐδαιμονία*), und mit Recht; denn nach ihr allein streben wir um ihrer selbst willen; Ehre, Lust, Erkenntniss und jede Tugend ziehen wir zwar auch um ihrer selbst willen, aber auch um der Glückseligkeit willen vor, die wir davon erwarten. Diese ist also das vollendete, sich selbst genügende Gut, welches keines andern bedarf, welches allein um seiner selbst willen begehrt wird, und somit der letzte Zweck alles dessen ist, was in das Bereich des Handelns fällt. [4]) Es gehört zwar zu ihr auch theils die ununterbrochene Ausdehnung in der Zeitreihe, theils dass sie nicht gestört und getrübt werde durch den Mangel der äusseren Bedingungen, von denen sie abhängt. [5]) Wo sie aber vorhanden ist, gebührt ihr eine höhere Werthbezeichnung als die des Lobes; alles Lob bezeichnet entweder eine Beschaffenheit oder eine Beziehung des Gelobten; Niemand aber lobt den Glückseligen, wie etwa den Gerechten, sondern preist ihn selig, wie die Götter. [6])

Wie hoch man sich nun auch diesen Preis der Glückselig-

---

4) I, 2. 1095ª, 14. *λέγωμεν δ' ἀναλαβόντες, ἐπεὶ πᾶσα γνῶσις καὶ προαίρεσις ἀγαθοῦ τινος ὀρέγεται, τί ἐστιν... τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν. ὀνόματι μὲν οὖν σχεδὸν ὑπὸ τῶν πλείστων ὁμολογεῖται· τὴν γὰρ εὐδαιμονίαν καὶ οἱ πολλοὶ καὶ οἱ χαρίεντες λέγουσιν, τὸ δ' εὖ ζῆν καὶ εὖ πράττειν ταὐτὸν ὑπολαμβάνουσι τῷ εὐδαιμονεῖν.* I, 5. 1097ª, 28. *τὸ ἄριστον τέλειόν τι φαίνεται. ὥστ' εἰ μέν ἐστι ἕν τι μόνον τέλειον, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ ζητούμενον, εἰ δὲ πλείω, τὸ τελειότατον τούτων. τελειότερον δὲ λέγομεν τὸ καθ' αὑτὸ διωκτὸν τοῦ δι' ἑτέρου...., καὶ ἁπλῶς δὴ τέλειον τὸ καθ' αὑτὸ αἱρετὸν ἀεὶ καὶ μηδέποτε διὰ ἄλλο. τοιοῦτον δ' ἡ εὐδαιμονία μάλιστ' εἶναι δοκεῖ· ταύτην γὰρ αἱρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν καὶ οὐδέποτε δι' ἄλλο, τιμὴν δὲ καὶ ἡδονὴν καὶ νοῦν καὶ πᾶσαν ἀρετὴν αἱρούμεθα μὲν καὶ δι' αὐτά,... αἱρούμεθα δὲ καὶ τῆς εὐδαιμονίας χάριν, διὰ τούτων ὑπολαμβάνοντες εὐδαιμονήσειν.* 1097ᵇ, 14. *τὸ δ' αὔταρκες τίθεμεν ὃ μονούμενον αἱρετὸν ποιεῖ τὸν βίον καὶ μηδενὸς ἐνδεᾶ· τοιοῦτον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι.*

5) I, 6. 1098ª, 18. *ἔτι δ' ἐν βίῳ τελείῳ. μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα. οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα οὐδ' ὀλίγος χρόνος.* I, 5. 1097ᵇ, 8. *τὸ δ' αὔταρκες λέγομεν οὐκ αὐτῷ μόνον τῷ ζῶντι βίον μονώτην, ἄλλα καὶ γονεῦσι καὶ τέκνοις κτλ.* cf. I, 6. 1099ª, 31. I, 11. 1100 fgg.

6) I, 12. 1101, 10. *ἐπισκεψώμεθα περὶ τῆς εὐδαιμονίας πότερα τῶν ἐπαινετῶν ἐστὶ ἢ μᾶλλον τῶν τιμίων... φαίνεται δὴ πᾶν τὸ ἐπαινετὸν τῷ ποιόν τι εἶναι καὶ πρός τί πως ἔχειν ἐπαινεῖσθαι.... τούς τε θεοὺς μακαρίζομεν καὶ εὐδαιμονίζομεν καὶ τῶν ἀνδρῶν τοὺς θειοτάτους μακαρίζομεν· ὁμοίως δὲ καὶ τῶν ἀγαθῶν· οὐδεὶς γὰρ τὴν εὐδαιμονίαν ἐπαινεῖ καθάπερ τὸ δίκαιον, ἀλλ' ὡς θειότερόν τι καὶ βέλτιον μακαρίζει.*

keit gesteigert denken möge, durch die Versicherung, Glückseligkeit sei das letzte Ziel, nach dem alles Begehrende strebe, und sie allein werde um ihrer selbst willen begehrt, hat der Begriff derselben noch keinen andern Inhalt gewonnen, als die Angemessenheit der Art, wie sich der Begehrende befindet, an seine Begehrungen. Die Fundamentalbestimmung ist ganz einfach die Befriedigung der Begehrung; alle Begehrungen streben nach Befriedigung und diese Befriedigung zu finden ist das Glück des Begehrenden: sie ist der Zweck, das Uebrige Mittel für diesen Zweck, und Glückseligkeit ist, so lange nicht unter den Begehrungen selbst ein Unterschied gemacht wird, das Gesammtgefühl des in der Befriedigung aller Begehrungen liegenden Wohlbefindens, so fern es das ganze Dasein des Subjects durchdringt und begleitet. Der Satz: gut ist, was begehrt wird, macht die Begehrung zum Richter und eine hierauf gegründete Ethik, wenn sie nicht die in diesem Satze vorgezeichnete Richtung durch andere nicht in ihr selbst liegende Bestimmungen umbiegt, führt unvermeidlich zu der Lehre des Aristipp und Epikur. Auch ist die Methode, durch welche Aristoteles auf diese Sätze geführt wird, nichts weniger als kunstreich und tiefsinnig; das Handeln hat seinen Grund im Begehren;[7]) dass die Erreichung des Begehrten für gut und die Objecte der Begehrung für Güter, somit auch für das höchste Gut dasjenige gehalten wird, um dessen willen alles Andere begehrt wird, das ist nur der allgemeine Ausdruck für die Art, wie der Mensch factisch die Regsamkeit seines Begehrens und Thuns auffasst; Aristoteles begnügt sich einfach mit der Anerkennung, dass es sich so verhalte, indem er ausdrücklich hinzufügt, dies reiche für den Anfang dieser Untersuchung aus.[8])

Bei dieser Bezeichnung des höchsten Ziels durch das Wort Glückseligkeit bleibt jedoch Aristoteles keineswegs stehen. Wo er sie zuerst einführt, führt er neben dem *εὖ ζῆν* das *εὖ πράττειν* als zu ihr gehörig auf,[9]) und nachdem er sie für das voll-

7) III, 3. 1111^b, 1. *αἱ πράξεις τοῦ ἀνθρώπου ἀπὸ θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας.*

8) I, 2. 1095^b, 2. *ἀρκτέον ἀπὸ τῶν γνωρίμων, ταῦτα δὲ διττῶς· τὰ μὲν γὰρ ἡμῖν, τὰ δ' ἁπλῶς. ἴσως οὖν ἡμῖν γε ἀρκτέον ἀπὸ τῶν ἡμῖν γνωρίμων.... ἀρχὴ γὰρ τὸ ὅτι· καὶ εἰ τοῦτο φαίνοιτο ἀρκούντως, οὐδὲν προσδεήσει τοῦ διότι.* I, 7. 1098^a, 33. *οὐκ ἀπαιτητέον δ' οὐδὲ τὴν αἰτίαν ἐν ἅπασιν ὁμοίως, ἀλλ' ἱκανὸν ἔν τισι τὸ ὅτι δειχθῆναι, οἷον καὶ περὶ τὰς ἀρχάς· τὸ δ' ὅτι πρῶτον καὶ ἀρχή.*

9) I, 2. s. oben Anmerk. 6.

endete, das genügende Gut, für das endliche Object alles Begehrens und somit für den Zweck des Handelns erklärt hat, schreitet er zu einer näheren Bestimmung ihres Inhalts fort. Er entlehnt diesen letzteren aus der Betrachtung des dem Menschen als solchem aufgegebenen Werkes. Denn unmöglich könne dem Menschen als solchem kein eigenthümliches Werk aufgegeben sein, während jeder Künstler und jeder Handwerker eine solche eigenthümliche Aufgabe habe. Das dem Menschen specifisch zugehörige Werk könne nun weder in den Functionen des vegetativen Lebens, die er mit den Pflanzen, noch in den sinnlichen Geniessungen liegen, die er mit den Thieren gemein habe. Vor beiden zeichnet den Menschen der *λόγος* aus; ihm eignet also die vernünftige Thätigkeit, eine Thätigkeit, die entweder mit dem *λόγος* übereinstimmt oder von ihm ausgeht. So wie jedoch jedes einer Gattung von Wesen eigenthümliche Werk entweder schlecht oder gut ausgeführt werden könne, — worin der Unterschied der *ἀρετή* von ihrem Gegentheile liegt, — so auch bei dem Menschen. Das Werk des Menschen sei eine gewisse Art des Lebens, die in der Thätigkeit der Seele und in vernunftgemässen Handlungen bestehe; das Werk des guten Menschen sei, dieses Werk gut und richtig auszuführen. [10])

Zur Rechtfertigung dieser Bestimmungen beruft sich Aristoteles darauf, dass sie dem, was in den verschiedenen Ansichten über die Glückseligkeit Wahres enthalten sei, gleichmässig entspreche (I. 8. 9). In diesem so bestimmten Begriffe falle das Wohlbefinden und das Wohlverhalten zusammen; denn die Glückseligkeit sei nicht ein unthätiger Besitz, sondern selbst Ausübung der Thätigkeit. [11]) Ein solches Leben habe in sich

---

10) I, 6. 1097ᵇ, 23. *ἀλλ᾽ ἴσως τὴν μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἄριστον λέγειν ὁμολογούμενόν τι φαίνεται, ποθεῖται δ᾽ ἐναργέστερον τί ἐστιν ἔτι λεχθῆναι. τάχα δὴ γένοιτ᾽ ἂν τοῦτ᾽, εἰ ληφθείη τὸ ἔργον τοῦ ἀνθρώπου....* ibid. 34. *τί οὖν δὴ τοῦτ᾽ ἂν εἴη ποτέ;...* 1098ᵃ, 3. *λείπεται δὴ πρακτική τις τοῦ λόγον ἔχοντος. τοῦτο δὲ τὸ μὲν ἐπιπειθὲς λόγῳ, τὸ δ᾽ ὡς ἔχον καὶ διανοούμενον... εἰ δ᾽ ἐστὶν ἔργον ἀνθρώπου ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον ἢ μὴ ἄνευ λόγου, τὸ δ᾽ αὐτό φαμεν ἔργον εἶναι τῷ γένει τοῦδε καὶ τοῦδε σπουδαίου, ὥσπερ κιθαριστοῦ καὶ σπουδαίου κιθαριστοῦ, προστιθεμένης τῆς κατ᾽ ἀρετὴν ὑπεροχῆς πρὸς τὸ ἔργον,... ἀνθρώπου τίθεμεν ἔργον ζωήν τινα, ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ πράξεις μετὰ λόγου, σπουδαίου δ᾽ ἀνδρὸς εὖ ταῦτα καὶ καλῶς.*

11) I, 8. 1098ᵇ, 20. *συνᾴδει τῷ λόγῳ καὶ τὸ εὖ ζῆν καὶ τὸ εὖ πράττειν τὸν εὐδαίμονα· σχεδὸν γὰρ εὐζωΐα τις εἴρηται καὶ εὐπραξία.* X, 9. 1169ᵇ, 3.

selbst seine Lust; denn jeder finde seine Lust in dem, was er liebe; wer die Tugend liebe, erfreue sich an ihrer Ausübung; wer sich schöner Handlungen nicht erfreue, der sei eben nicht gut. Bei der Menge finde freilich Widerstreit statt über das, was Lust bringe, denn sie liebe nicht das seiner Natur nach Lustbringende; wer dagegen das Schöne liebe, liebe das von Natur Lustbringende, und der gute Mensch unterscheide sich eben durch sein richtiges Urtheil darüber von dem schlechten.[12]) Obgleich daher die Gunst äusserer Umstände mit zur Glückseligkeit gehöre, so beruhe diese doch nicht ausschliessend auf jener, und wenn jeder nicht ganz Verwahrloste durch Lehre und Uebung der Tugend und Glückseligkeit theilhaftig werden könne, so sei es besser, so, als durch Zufall glückselig zu werden.[13]) Güte und Schlechtigkeit liege nicht in den äusseren Glückszufällen, deren der Mensch freilich nicht entbehren könne: das wesentliche Bestandstück der Glückseligkeit sei die tugendhafte Thätigkeit, in welcher jene auch die festeste und sicherste Grundlage finde.[14]) Der wahrhaft gute Mensch werde daher auch Unglücks-

---

ἡ εὐδαιμονία ἐνέργεια τίς ἐστιν, ἡ δ᾽ ἐνέργεια δῆλον ὅτι γίνεται καὶ οὐχ ὑπάρχει ὥσπερ κτῆμα τι.

12) I, 9. 1098b, 29. *τοῖς μὲν οὖν λέγουσι τὴν ἀρετὴν ἢ ἀρετήν τινα (εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν), σύνοδός ἐστι ὁ λόγος· ταύτης γάρ ἐστιν ἡ καθ᾽ αὑτὴν ἐνέργεια....* 1099a, 7. *ἔστι δὲ καὶ ὁ βίος αὐτῶν καθ᾽ αὑτὸν ἡδύς. τὸ μὲν γὰρ ἥδεσθαι τῶν ψυχικῶν· ἑκάστῳ δ᾽ ἐστὶν ἡδὺ πρὸς ὃ λέγεται φιλοτοιοῦτος, οἷον ἵππος μὲν τῷ φιλίππῳ... τὸν αὐτὸν δὴ τρόπον καὶ τὰ δίκαια τῷ φιλοδικαίῳ καὶ ὅλως τὰ κατ᾽ ἀρετὴν τῷ φιλαρέτῳ. τοῖς μὲν οὖν πόλλοις τὰ ἥδεα μάχεται διὰ τὸ μὴ φύσει τοιαῦτ᾽ εἶναι, τοῖς δὲ φιλοκάλοις ἐστὶν ἡδέα τὰ φύσει ἡδέα· τοιαῦτα δὲ αἱ κατ᾽ ἀρετὴν πράξεις, ὥστε καὶ τούτοις εἰσὶν ἡδεῖαι καὶ καθ᾽ αὑτάς.... πρὸς τοῖς εἰρημένοις γὰρ οὐδ᾽ ἐστὶν ἀγαθὸς ὁ μὴ χαίρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν.... εἰ δ᾽ οὕτω, καθ᾽ αὑτὰς ἂν εἶεν αἱ κατ᾽ ἀρετὴν πράξεις ἡδεῖαι. ἀλλὰ μὴν καὶ ἀγαθαί γε καὶ καλαί, καὶ μάλιστα τούτων ἕκαστον, εἴπερ καλῶς κρίνει περὶ αὐτῶν ὁ σπουδαῖος· κρίνει δ᾽ ὡς εἴπομεν.*

13) I, 10. 1099b, 18. *δυνατὸν ὑπάρξαι (τὸ τῆς ἀρετῆς ἆθλον) πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν διά τινος μαθήσεως καὶ ἐπιμελείας. εἰ δ᾽ ἐστὶν οὕτω βέλτιον ἢ διὰ τύχην εὐδαιμονεῖν, εὔλογον ἔχειν οὕτως.... τὸ δὲ μέγιστον καὶ κάλλιστον ἐπιτρέψαι τύχῃ λίαν πλημμελὲς ἂν εἴη.*

14) I, 11. 1100b, 4. *δῆλον ὡς εἰ συνακολουθοίημεν ταῖς τύχαις, τὸν αὐτὸν εὐδαίμονα καὶ πάλιν ἄθλιον ἐροῦμεν πολλάκις, χαμαιλέοντά τινα τὸν εὐδαίμονα ἀποφαίνοντες καὶ σαθρῶς ἱδρύμενον. ἢ τὸ μὲν ταῖς τύχαις ἐπακολουθεῖν οὐδαμῶς ὀρθόν; οὐ γὰρ ἐν ταύταις τὸ εὖ ἢ κακῶς, ἀλλὰ προσδεῖται τούτων ὁ ἀνθρώπινος βίος, κύριαι δ᾽ εἰσὶν αἱ κατ᾽ ἀρετὴν ἐνέργειαι τῆς εὐδαιμονίας. μαρτυρεῖ δὲ τῷ λόγῳ καὶ τὸ νῦν διαπορηθέν. περὶ*

fälle am leichtesten tragen; ja er könne nie ganz unglücklich werden; denn er werde nie das Schlechte und Hassenswürdige thun.[15])

Niemand wird der edlen, echt sittlichen Gesinnung, die sich in diesen Sätzen ausspricht, die bereitwilligste Anerkennung versagen. Aber bei der Anlage und Ausführung eines ethischen Systems handelt es sich nicht blos um die Gesinnung, sondern vor allem Anderen um die Rangordnung und den Zusammenhang der Begriffe, von denen es ausgeht und innerhalb deren es sich bewegt. Für das höchste Ziel, also für das, was in der Rangordnung der ethischen Begriffe den ersten und höchsten Platz einnimmt, erklärt Aristoteles von vornherein die Eudämonie; aber indem er Rechenschaft darüber zu geben unternimmt, findet er sich zu der Erklärung genöthigt, sie bestehe in dem, was den besseren Theil des Menschen, sein geistiges Leben, befriedige,[16]) eine Erklärung, die an sich ziemlich nichtssagend ist, da jede Art des Glücks, die niedrigste wie die höchste, nur als ein geistiger Zustand empfunden wird. Desshalb scheidet er innerhalb dieses Gebietes, mehr stillschweigend als ausdrücklich, diejenigen Zustände aus, in denen die natürliche Auffassung den Menschen sich selbst als leidend, ohne sein Zuthun durch Lust und Wehe mannigfaltig berührt erscheinen lässt, um seine Glückseligkeit an die vernünftige oder wenigstens der Mitwirkung des Denkens nicht entbehrende Thätigkeit zu binden, und da am Ende selbst der roheste Mensch sich bei seinem Thun und Lassen einigermassen des Denkens bedient und oft gerade der schlechteste sich mit weitgreifenden und scharfbestimmten Reflexionen bewaffnet, so verweist er für die richtige Vollführung des dem Menschen eigenthümlichen Werks und somit für die

---

οὐδὲν γὰρ οὕτως ὑπάρχει τῶν ἀνθρωπίνων ἔργων βεβαιότης ὡς περὶ τὰς ἐνεργείας τὰς κατ' ἀρετὴν u. s. w.

15) 1100^{b}, 19. *ἀεὶ ἢ μάλιστα πάντων πράξει καὶ θεωρήσει τὰ κατ' ἀρετὴν καὶ τὰς τυχὰς οἴσει κάλλιστα καὶ πάντη πάντως ἐμμελῶς ὅ γ' ὡς ἀληθῶς ἀγαθὸς καὶ τετράγωνος ἄνευ ψόγου.* Ibid. 30. *ἐν τούτοις διαλάμπει τὸ καλόν, ἐπειδὰν φέρῃ τις εὐκόλως πολλὰς καὶ μεγάλας ἀτυχίας, μὴ δι' ἀναλγησίαν, ἀλλὰ γεννάδας ὢν καὶ μεγαλόψυχος. εἰ δ' εἰσὶν αἱ ἐνέργειαι κύριαι τῆς ζωῆς, ... οὐδεὶς ἂν γένοιτο τῶν μακαρίων ἄθλιος· οὐδέποτε γὰρ πράξει τὰ μισητὰ καὶ φαῦλα.*

16) I, 8. 1098^{b}, 12. *νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τριχῇ, καὶ τῶν μὲν ἐκτὸς λεγομένων, τῶν δὲ περὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, τὰ περὶ ψυχὴν κυριώτατα λέγομεν καὶ μάλιστα ἀγαθά.*

wahre Glückseligkeit auf das Urtheil des *ἀνὴρ σπουδαῖος*, des sittlich gebildeten Menschen. Auf die Frage: was ist das höchste Gut? antwortet er: die Glückseligkeit, und auf die Frage: was ist die Glückseligkeit? lautet die Antwort: diejenige Art der Thätigkeit, welche der sittliche Mensch für gut erklärt und an welcher er seine höchste Freude hat. So ist Aristoteles sogleich bei den ersten Schritten genöthigt, eine sittliche Beurtheilung vorauszusetzen, die dem Begriff der Eudämonie erst einen sittlichen Gehalt gibt, den sie an sich nicht haben würde. Nun wird ihm Niemand diese Anerkennung sittlicher Werthbestimmungen zum Vorwurf machen wollen; von ihr geht alle Ethik aus; aber die Frage lässt sich nicht abweisen, ob ein Begriff, welcher gerade in der Beziehung, in welcher er als Grundbegriff aufgestellt wird, erst durch andere stillschweigend vorausgesetzte Begriffe die Bedeutung bekommt, in welcher er hier gelten soll, den Rang eines Princips, einer *ἀρχή*, behaupten kann. Aristoteles meint überdies, das Streben nach dieser in der sittlichen Thätigkeit liegenden Eudämonie als eine specifische, aber allgemeine Eigenschaft der menschlichen Natur bezeichnen zu können, [17]) während die Tugend und das Laster gleichmässig als Aeusserung dieser menschlichen Natur vorkommen; und gleichwohl beschränkt er zugleich diese der menschlichen Natur beigelegte Thätigkeit auf den sittlichen Menschen; er stützt den Satz: der letzte Zweck alles Begehrens sei die Glückseligkeit, auf das wirkliche Begehren und Wollen, und schiebt sofort diesem wirklichen Begehren ein Ideal unter, welchem nur der sittliche Mensch annähernd entsprechen kann.

Diese Fehler, die sich in den allerersten und allgemeinsten Fundamentalbestimmungen verrathen, ziehen sich nun durch den ganzen Verlauf des Werkes hindurch und treten gerade an den wichtigsten Puncten am deutlichsten hervor. Es gehört hierher vor Allem die Art, wie Aristoteles den Begriff der *ἡδονή* behandelt. Wie gross auch das Gewicht ist, welches er auf die *εὐπραξία* legt, das Element der Lust ist für den Begriff der Eudämonie nicht zu entbehren; Glück und Unglück liegt nicht blos in der Art, wie der Mensch handelt, sein eigenes Handeln auffasst und zum Werthe oder Unwerth seiner Persönlichkeit rech-

17) 1099^{a}, 12 verglichen mit 1154^{b}, 20 *φύσει ἡδέα ἃ ποιεῖ πρᾶξιν τῆς τοιᾶσδε φύσεως.*

net, sondern es entspringt thatsächlich zum allergrössten Theil aus dem, was er erfährt und leidet; und Aristoteles ist ein viel zu nüchterner Kopf, um diesen Satz nicht anzuerkennen.[18])

Die Erörterung über die *ἡδονή* im zehnten Buche — denn die am Ende des siebenten Buchs eingeschobenen, von ihr handelnden Capitel enthalten nichts, was deren specielle Berücksichtigung nothwendig machte,[19]) — beginnt mit der Hinweisung theils auf den allgemeinen Zug der menschlichen Natur nach Lust, theils auf ihre Wichtigkeit für das sittliche Verhalten,[20]) und die ganze Untersuchung wird von dem Gewichte jener Thatsache, und von der Nothwendigkeit, dem allgemeinen Zuge nach Lust innerhalb des sittlichen Gebietes eine Grenze zu setzen, wie von zwei verschiedenen Kräften getrieben. Zuvörderst werden die Gründe derer dargelegt, welche die Lust und das Gute für identisch erklären, und nicht ohne theilweise Zustimmung ihr Gewicht untersucht, wie denn Aristoteles nichts dagegen hat, dass die Lust um ihrer selbst willen begehrt werde, und die Nichtanerkennung des Satzes: was Alle begehren, müsse *ἀγαθόν* sein, verwirft, zumal nicht blos unvernünftige, sondern auch vernünftige Wesen nach Lust streben und hierin selbst für die ersteren möglicherweise ein Merkmal ihrer Verknüpfung mit dem Göttlichen liegen könne.[21])

---

18) I, 11. 1101^a, 14 sagt er abschliessend: *τί οὖν κωλύει λέγειν εὐδαίμονα τὸν κατ᾽ ἀρετὴν τελείαν ἐνεργοῦντα καὶ τοῖς ἐκτὸς ἀγαθοῖς ἱκανῶς κεχορηγημένον, μὴ τὸν τυχόντα χρόνον, ἀλλὰ τέλειον βίον; ἢ προσθετέον καὶ βιωσόμενον οὕτω καὶ τελευτήσαντα κατὰ λόγον, ἐπειδὴ τὸ μέλλον ἀφανὲς ἡμῖν, τὴν εὐδαιμονίαν δὲ τέλος καὶ τέλειον τίθεμεν πάντῃ πάντως. εἰ δ᾽ οὕτως, μακαρίους ἐροῦμεν τῶν ζώντων οἷς ὑπάρχει καὶ ὑπάρξει τὰ λεχθέντα, μακαρίους δ᾽ ἀνθρώπους* u. s. w. X, 7. 1177^a, 22. *οἰόμεθά τε δεῖν ἡδονὴν παραμεμῖχθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ.* VII, 14. 1153^b, 19. *οἱ τὸν τροχιζόμενον καὶ τὸν δυςτυχίαις μεγάλαις περιπίπτοντα εὐδαίμονα φάσκοντες εἶναι, ἐὰν ᾖ ἀγαθός, ἢ ἑκόντες ἢ ἄκοντες οὐδὲν λέγουσιν.*

19) Vgl. Brandis a. a. O. II, 2. S. 1508.

20) X, 1. 1172^a, 19. *μετὰ δὲ ταῦτα περὶ ἡδονῆς ἴσως ἕπεται διελθεῖν· μάλιστα γὰρ δοκεῖ συνῳκειῶσθαι τῷ γένει ἡμῶν. . . . δοκεῖ δὲ καὶ πρὸς τὴν τοῦ ἤθους ἀρετὴν μέγιστον εἶναι τὸ χαίρειν οἷς δεῖ καὶ μισεῖν ἃ δεῖ· διατείνει γὰρ ταῦτα διὰ παντὸς τοῦ βίου, ῥοπὴν ἔχοντα καὶ δύναμιν πρὸς ἀρετήν τε καὶ εὐδαίμονα βίον. τὰ μὲν γὰρ ἡδέα προαιροῦνται, τὰ δὲ λυπηρὰ φεύγουσιν.*

21) X, 2. 1172^b, 35. *οἱ δ᾽ ἐνιστάμενοι ὡς οὐκ ἀγαθὸν οὗ πάντ᾽ ἐφίεται, μὴ οὐθὲν λέγωσιν· ὃ γὰρ πᾶσι δοκεῖ, τοῦτ᾽ εἶναί φαμεν. ὁ δ᾽ ἀναιρῶν ταύτην τὴν πίστιν οὐ πάνυ πιστότερα ἐρεῖ· εἰ μὲν γὰρ τὰ ἀνόητα ὠρέγετο αὐτῶν, ἦν ἄν τι τὸ λεγόμενον, εἰ δὲ καὶ τὰ φρόνιμα, πῶς λέγοιεν ἄν τι; ἴσως δὲ καὶ ἐν τοῖς φαύλοις ἐστί τι τὸ φυσικὸν ἀγαθὸν κρεῖττον ἢ καθ᾽*

Die Lehre jedoch, dass alle Lust alles Gute sei, verwirft er entschieden; er erinnert an schändliche und schmutzige Lüste, welche unmöglich für gut erklärt werden können, gleichviel ob man ihnen den Namen der Lust überhaupt versagen, oder sie für nicht wählenswerth erklären, und desshalb unter den verschiedenen Lüsten einen Artunterschied feststellen solle, der die schönen und edlen von den schlechten und gemeinen absondert.[22]) Dieser letzte Gedanke enthält seine eigene Entscheidung;[23]) ja vorher spricht er das inhaltsschwere, wenn auch durch die hinzugefügten Beispiele in seiner Bedeutung abgeschwächte Wort aus: es gebe Dinge, denen wir unsere thätige Sorgfalt widmen würden, auch wenn sie keine Lust brächten, wie das Sehen, das Erinnern, das Wissen, die Tugend; bei ihnen komme nichts darauf an, dass ihnen nothwendig die Lust folge; sie würden vorzuziehen sein, auch wenn keine Lust in ihrem Gefolge wäre.[24])

Zu derselben Anerkennung einer innerhalb des Gebietes der Lust liegenden Grenzscheide führt nun auch die positive Erörterung über ihr Wesen. Mit der Lust ist es, wie mit dem Sehen; sie ist, was sie ist, ganz und vollständig; namentlich durch die Zeitdauer erhält ihr Wesen keinen Zuwachs.[25]) Sie ist daher

---

αὐτά, ὃ ἐφίεται τοῦ οἰκείου ἀγαθοῦ. cf. VII, 14. 1153^b, 25. *τὸ διώκειν δ' ἅπαντα καὶ θηρία καὶ ἀνθρώπους τὴν ἡδονὴν σημεῖόν τι τοῦ εἶναί πως τὸ ἄριστον αὐτήν. . . . ἀλλ' ἐπεὶ οὐχ ἡ αὐτὴ οὔτε φύσις οὔθ' ἕξις ἡ ἀρίστη οὔτ' ἔστιν οὔτε δοκεῖ, οὐδ' ἡδονὴν διώκουσι τὴν αὐτὴν πάντες, ἡδονὴν μέντοι πάντες. ἴσως δὲ καὶ διώκουσι οὐχ ἣν οἴονται οὐδ' ἣν ἂν φαῖεν, ἀλλὰ τὴν αὐτήν· πάντα γὰρ φύσει ἔχει τὸ θεῖον.*

22) 1173^b, 20. *πρὸς δὲ τοὺς προφέροντας τὰς ἐπονειδίστους τῶν ἡδονῶν λέγοι τις ἂν ὅτι οὐκ ἔστι ταῦθ' ἡδέα. . . . ἢ οὕτω λέγοιτ' ἄν, ὅτι αἱ μὲν ἡδοναὶ αἱρεταί εἰσιν, οὐ μὴν ἀπό γε τούτων, ὥσπερ καὶ τὸ πλουτεῖν, προδόντι δ' οὔ* u. s. w.

23) 1174^a, 8. *ὅτι μὲν οὖν οὔτε τἀγαθὸν ἡ ἡδονὴ οὔτε πᾶσα αἱρετή, δῆλον ἔοικε εἶναι καὶ ὅτι εἰσί τινες αἱρεταὶ καθ' αὑτὰς διαφέρουσαι τῷ εἴδει ἢ ἀφ' ὧν.*

24) 1174^a, 4. *περὶ πολλά τε σπουδὴν ποιησαίμεθ' ἂν καὶ εἰ μηδεμίαν ἐπιφέροι ἡδονήν, οἷον ὁρᾶν, μνημονεύειν, εἰδέναι, τὰς ἀρετὰς ἔχειν· εἰ δ' ἐξ ἀνάγκης ἕπονται τούτοις ἡδοναί, οὐδὲν διαφέρει· ἑλοίμεθα γὰρ ἂν ταῦτα καὶ εἰ μὴ γένοιτ' ἀπ' αὐτῶν ἡδονή.* Vrgl. jedoch die aus I, 5 oben Anmerk. 4 angeführte Stelle.

25) X, 3. 1174^a, 14. *δοκεῖ ἡ μὲν ὅρασις καθ' ὁντινοῦν χρόνον τελεία εἶναι· οὐ γάρ ἐστιν ἐνδεὴς οὐδενός, ὃ εἰς ὕστερον γενόμενον τελειώσει αὐτῆς τὸ εἶδος. τοιούτῳ δ' ἔοικε καὶ ἡ ἡδονή· ὅλον γάρ τί ἐστι, καὶ κατ' οὐδένα χρόνον λάβοι τις ἂν ἡδονὴν ἧς ἐπὶ πλεῖω χρόνον γινομένης τελειωθήσεται τὸ εἶδος.* 1174^b, 5. *τῆς ἡδονῆς ἐν ὁτῳοῦν χρόνῳ τέλειον τὸ εἶδος.*

weder ein Unbestimmtes, noch fällt sie unter den Begriff der *κίνησις* und *γένεσις*, welcher letztere Satz weitläuftig ausgeführt wird, um den Grund, aus welchem Plato die *ἡδονή* aus dem Gebiete des *ἀγαθόν* verwiesen hatte, zu erledigen.[26]) Sie ist vielmehr die Vollendung, der Abschluss der gelingenden Thätigkeit; gerade desshalb strebt alles Lebendige nach Lust, weil alles Leben Thätigkeit ist; die eigenthümliche Art des Lebens und der in ihm sich darstellenden Thätigkeit gibt jeder Art des Lebendigen die Richtung auf eine ihm eigenthümliche Lust.[27])

Gesetzt nun, diese theoretischen Bestimmungen böten einen genügenden Aufschluss über die Natur der Lust und über die psychischen Vorgänge dar, innerhalb deren und durch welche sie entsteht, so enthalten sie an sich doch nicht das Allergeringste über den sittlichen Werth der Lust. Mag die Lust immerhin die Vollendung und der Abschluss der Thätigkeit sein, der allgemeine Begriff der Thätigkeit und der an sie sich knüpfenden Lust umfasst die Lebensthätigkeit des Thieres und des Menschen, und bei dem letzteren die des schlechten wie die des guten. Ganz entsprechend der Art, wie Aristoteles im ersten Buche den Begriff der Eudämonie behandelt hatte, verfährt er daher auch hier mit dem der Lust. Es gibt nämlich einen specifischen Unterschied der Lustempfindungen, weil es specifische Unterschiede der Thätigkeiten gibt.[28]) Diese sind theils gut, theils schlecht, theils gleichgültig, und somit gilt dieser Unterschied auch von den ihnen inwohnenden oder sie begleitenden Lustempfindungen; die der trefflichen Thätigkeit inwohnende Lust ist selbst trefflich, die der verwerflichen verwerflich. Und wenn schon das Begehren des Schönen löblich, das des Schlechten tadelnswerth ist, so gilt dies noch viel mehr von der Lust, die mit der Thä-

26) X, 2. 1173ª 23. X, 3. 1174ª, 19.

27) X, 4. 1174ᵇ, 31. *τελειοῖ τὴν ἐνέργειαν ἡ ἡδονὴ οὐχ ὡς ἡ ἕξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ᾽ ὡς ἐπιγιγνόμενόν τι τέλος, οἷον τοῖς ἀκμαίοις ἡ ὥρα.* 1175ª, 10. *ὀρέγεσθαι δὲ τῆς ἡδονῆς οἠηθείη τις ἂν ἅπαντας, ὅτε καὶ τοῦ ζῆν ἅπαντες ἐφίενται· ἡ δὲ ζωὴ ἐνέργειά τίς ἐστιν καὶ ἑκάστῳ περὶ ταῦτα καὶ τούτοις ἐνεργεῖ ἃ καὶ μάλιστ᾽ ἀγαπᾷ, . . . ἡ δ᾽ ἡδονὴ τελειοῖ τὰς ἐνεργείας καὶ τὸ ζῆν οὗ ὀρέγονται.* Weil das Gelingen der Thätigkeit selbst Lust ist, so soll auch umgekehrt die Lust die Thätigkeit vermehren und steigern. 1174ª, 30.

28) X, 5. 1175ª, 20. *ἄνευ ἐνεργείας οὐ γίνεται ἡδονή, πᾶσάν δε ἐνέργειαν τελειοῖ ἡ ἡδονή. ὅθεν δοκοῦσι καὶ τῷ εἴδει διαφέρειν· τὰ γὰρ ἕτερα τῷ εἴδει ὑφ᾽ ἑτέρων οἰόμεθα τελειοῦσθαι* u. s. w.

tigkeit viel inniger verknüpft ist, als mit der Begehrung.[29]) Obgleich daher jede Art lebendiger Wesen ihre eigene Lust hat, so finden doch in dieser Beziehung nicht nur zwischen Mensch und Thier, sondern auch wieder unter den Menschen grosse Verschiedenheiten statt; nicht Jeden erfreut und betrübt jedes; das was eigentlich Lust genannt werden kann, scheint auch hier durchaus das zu sein, was dem trefflichen Menschen Lust bringt. Wenn aber das diesem Widerwärtige dennoch Vielen Lust bringe, so sei das kein Wunder; denn mannigfaltigen und vielgestaltigen Verderbnissen sei die menschliche Natur ausgesetzt.[30]) Und so kehrt denn auch hier die Berufung auf die Empfindungsweise und das Urtheil des sittlichen Menschen für die Bestimmung der *ἡδονή*, und somit auch der Eudämonie, in so fern die *ἡδονή* von ihr nicht ausgeschlossen werden kann, wieder. Sie soll nicht ein bloser Zustand, sondern Thätigkeit sein; die Thätigkeiten sind aber entweder nothwendige und hängen von einem ausser ihnen liegenden Zweck ab, oder sie werden um ihrer selbst willen gewählt. Zu den letzteren gehört die Eudämonie, weil sie in einer um ihrer selbst willen vorzüglichen Thätigkeit besteht: nämlich in der tugendhaften; und tugendhaft ist eben die Thätigkeit, welche dem trefflichen Manne als lustbringend erscheint.[31])

---

29) 1175b, 24. *διαφερουσῶν δὲ τῶν ἐνεργειῶν ἐπιεικείᾳ καὶ φαυλότητι καὶ τῶν μὲν αἱρετῶν οὐσῶν τῶν δὲ φευκτῶν τῶν δὲ οὐδετέρων, ὁμοίως ἔχουσι αἱ ἡδοναί· καθ᾽ ἑκάστην γὰρ ἐνέργειαν οἰκεία ἡδονή ἐστιν. ἡ μὲν γὰρ οὖν τῇ σπουδαίᾳ οἰκεία ἐπιεικής, ἡ δὲ τῇ φαύλῃ μοχθηρά· καὶ γὰρ αἱ ἐπιθυμίαι τῶν μὲν καλῶν ἐπαινεταί, τῶν δ᾽ αἰσχρῶν ψεκταί, οἰκειότεραι δὲ ταῖς ἐνεργείαις αἱ ἐν αὐταῖς ἡδοναὶ τῶν ὀρέξεων. αἱ μὲν γὰρ διωρισμέναι εἰσὶ καὶ τοῖς χρόνοις καὶ τῇ φύσει, αἱ δὲ σύνεγγυς ταῖς ἐνεργείαις καὶ ἀδιόριστοι οὕτως, ὥστ᾽ ἔχειν ἀμφισβήτησιν, εἰ ταὐτόν ἐστιν ἡ ἐνέργεια τῇ ἡδονῇ.*

30) 1176a, 10. *διαλλάττουσι δ᾽ οὐ μικρὸν ἐπί γε τῶν ἀνθρώπων. τὰ γὰρ αὐτὰ τοὺς μὲν τέρπει τοὺς δὲ λυπεῖ καὶ τοῖς μὲν λυπηρὰ καὶ μισητά ἐστι, τοῖς δὲ ἡδέα καὶ φιλητά ... δοκεῖ δ᾽ ἐν ἅπασι τοῖς τοιούτοις εἶναι τὸ φαινόμενον τῷ σπουδαίῳ. εἰ δὲ τοῦτο καλῶς λέγεται, καθάπερ δοκεῖ, καὶ ἔστιν ἑκάστου μέτρον ἡ ἀρετὴ καὶ ὁ ἀγαθός, ᾗ τοιοῦτος, καὶ ἡδοναὶ εἶεν ἂν αἱ τούτῳ φαινόμεναι καὶ ἡδέα οἷς οὗτος χαίρει. τὰ δὲ τούτῳ δυσχερῆ εἴ τῳ φαίνεται ἡδέα, οὐθὲν θαυμαστόν· πολλαὶ γὰρ φθοραὶ καὶ λῦμαι ἀνθρώπων γίνεται.*

31) X, 6. 1176a, 34. *εἴπομεν δ᾽ ὅτι οὐκ ἔστιν ἕξις (ἡ εὐδαιμονία) ... εἰ δὴ .. μᾶλλον εἰς ἐνέργειάν τινα θετέον, τῶν δ᾽ ἐνεργειῶν αἱ μέν εἰσιν ἀναγκαῖαι καὶ δι᾽ ἕτερα αἱρεταί, αἱ δὲ καθ᾽ αὑτάς, δῆλον ὅτι τὴν εὐδαιμονίαν τῶν καθ᾽ αὑτὰς αἱρετῶν τινὰ θετέον καὶ οὐ τῶν δι᾽ ἄλλο.... καθ᾽ αὑτὰς δ᾽ εἰσὶν αἱρεταί, ἀφ᾽ ὧν μηδὲν ἐπιζητεῖται παρὰ τὴν ἐνέργειαν. τοιαῦται δ᾽ εἶναι δοκοῦσι αἱ κατ᾽ ἀρετὴν πράξεις· τὰ γὰρ καλὰ καὶ σπου-*

Alle diese Sätze lassen entweder an der Stelle, wo man einen über den Werth oder Unwerth der Thätigkeit entscheidenden Begriff, ein ethisches Princip zu erwarten berechtigt ist, einen leeren Raum erblicken oder sie führen auf den obigen Zirkel zurück. Wenn die Eudämonie für das letzte Ziel erklärt wird, so geschieht es wegen des in ihr liegenden Elementes der Lust; denn Glückseligkeit ohne Glück und Wohlbefinden ist ein sinnloser Gedanke. Aber es gibt löbliche und verwerfliche, edle und schändliche Lustempfindungen, weil es löbliche und verwerfliche, edle und schändliche Thätigkeiten gibt, und von dem sittlichen Menschen wird erwartet, dass er die letzteren verschmähen, ja nicht einmal als Lust empfinden werde. Somit steht dem Aristoteles der Unterschied zwischen sittlicher und unsittlicher Gesinnung und Thätigkeit fest, und zwar unabhängig von der damit verknüpften Lust; denn diese sittlichen Unterschiede übertragen sich erst auf die letztere. Nicht die Lust soll der Thätigkeit, sondern diese jener ihren Werth verschaffen. Um also ein sittliches Princip zu gewinnen, müsste das Löbliche und Verwerfliche, das Edle und Schändliche der Thätigkeit, abgesondert von der Lust, in Begriffen bestimmt werden; statt dieser Bestimmung, die allein fähig wäre, in den Rang eines ethischen Princips zu treten, findet sich bei Aristoteles bis jetzt nichts als die Berufung auf die Denk- und Empfindungsweise des sittlichen Menschen, des *ἀνὴρ σπουδαῖος*, dessen Begriff so lange ganz inhaltslos bleibt, als nicht irgendwie ein Maassstab des sittlichen Werths gefunden ist, mit welchem verglichen eine bestimmte Art zu denken, zu handeln und zu empfinden für sittlich erklärt wird.

Indessen Aristoteles beruft sich, rückwärts blickend, in den Erörterungen des zehnten Buchs gemäss dem schon im ersten Buche Gesagten auf einen Begriff, der möglicherweise diesen Mangel ausgleicht, den der *ἀρετή* und der *πράξεις κατ᾽ ἀρετήν.*[32]) Die Hoffnung jedoch, in dem Begriffe der Tugend

---

δαῖα πράττειν τῶν δι᾽ αὐτὰ αἱρετῶν. — 1176^b, 23. *εὔλογον δή, ὥσπερ παισὶ καὶ ἀνδράσιν ἕτερα φαίνεται τίμια, οὕτω καὶ φαύλοις καὶ ἐπιεικέσιν. καθάπερ οὖν πολλάκις εἴρηται, καὶ τίμια καὶ ἡδέα ἐστὶ τὰ τῷ σπουδαίῳ τοιαῦτα ὄντα· ἑκάστῳ δὲ ἡ κατὰ τὴν οἰκείαν ἕξιν αἱρετωτάτη ἐνέργεια, καὶ τῷ σπουδαίῳ δὲ ἡ κατὰ τὴν ἀρετήν.*

32) Vrgl. I, 13. 1102^a, 5. *ἐπεὶ δ᾽ ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ᾽ ἀρετὴν τελείαν, περὶ ἀρετῆς ἐπισκεπτέον* u. s. w.

hierfür einen Haltpunkt zu gewinnen, verschwindet sogleich, wenn man sich erinnert, dass dieser Begriff selbst einen ausser ihm liegenden Maassstab der Würdigung voraussetzt. Das Wort *ἀρετή* in seiner allgemeinsten Bedeutung entspricht bei Aristoteles viel mehr unserem deutschen Worte Tüchtigkeit, als dem fast ausschliessend auf die Sphäre des sittlichen Verhaltens eingeschränkten Tugend. Die *ἀρετή* eines Dings besteht ganz allgemein in dem, was das diesem Dinge aufgegebene Werk richtig vollführt. So ist auch die *ἀρετή* des Menschen diejenige Fertigkeit, durch deren Ausübung er gut ist und sein Werk richtig vollführt.[33] Um sie zu bestimmen, benutzt Aristoteles psychologische Unterscheidungen, die sich in allgemeinen Umrissen dem psychischen Thatbestande anschliessen. Die menschliche Tugend kann sich nicht auf den schlechthin vernunftlosen Theil der Seele beziehen, welchen der Mensch mit den Pflanzen gemein hat.[34] Es gibt aber noch einen zweiten zwar auch vernunftlosen Theil der Seele, der aber doch Theil an der Vernunft hat, diesem zwar entgegengesetzt ist und mit ihm in Streit gerathen kann, aber, wenn er der Vernunft gehorcht, gelobt wird. Er ist das *ἐπιθυμητικόν* und *ὀρεκτικόν.*[35] Demgemäss zerfällt nun auch der vernünftige Theil der Seele wieder in zwei Theile, je nachdem er entweder an sich oder in seiner Verbindung mit dem unvernünftigen sich äussert;[36] und hierauf gründet sich die aristotelische Eintheilung der Tugend in die dianoetische und in die ethische; was an beiden gelobt wird, ist eben Tugend.[37]

---

33) II, 5. 1106, 15. *ῥητέον, ὅτι πᾶσα ἀρετὴ, οὗ ἂν ᾖ ἀρετὴ, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσι, οἷον ἡ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετὴ τόν τε ὀφθαλμὸν σπουδαῖον ποιεῖ.... εἰ δὴ τοῦτ᾽ ἐπὶ πάντων οὕτως ἔχει, καὶ ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ εἴη ἂν ἕξις ἀφ᾽ ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται καὶ ἀφ᾽ ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει.*

34) I, 13. 1102ᵇ, 11. *τὸ θρεπτικὸν ἐατέον, ἐπειδὴ τῆς ἀνθρωπικῆς ἀρετῆς ἄμοιρον πέφυκεν.*

35) Ibid. 1102ᵇ, 13 *ἔοικε δὲ καὶ ἄλλη τις φύσις τῆς ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μέντοι τοῦ λόγου. τοῦ γὰρ ἐγκρατοῦς καὶ ἀκρατοῦς τὸ λόγον ἔχον ἐπαινοῦμεν.* Ibid. 28. *φαίνεται τὸ ἄλογον διττόν· τὸ μὲν γὰρ φύτικον οὐδαμῶς κοινωνεῖ λόγου, τὸ δ᾽ ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν μετέχει πως, ᾗ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν....*

36) 1103ᵃ, 2. *διττόν ἐστιν καὶ τὸ λόγον ἔχον, τὸ μὲν γὰρ κυρίως καὶ ἐν αὑτῷ, τὸ δ᾽ ὥσπερ τοῦ πατρὸς ἀκουστικόν τι.*

37) 1103ᵃ, 3. *διορίζεται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τὴν διαφορὰν ταύτην· λέγομεν γὰρ αὐτῶν τὰς μὲν διανοητικὰς, τὰς δὲ ἠθικάς.... τῶν ἕξεων δὲ τὰς ἐπαινετὰς ἀρετὰς λέγομεν.*

Ist der Gegenstand des Lobes, kraft dessen etwas für eine Tugend erklärt wird, entweder die Thätigkeit der Vernunft selbst oder die Herrschaft, welche sie über die vernunftlosen Begehrungen ausübt, so scheint in der Vernunft der vermisste Maassstab des Werthes zu liegen; um nachzuweisen, was gelobt wird, müsste in dem Begriff des Vernünftigen derjenige specifische Inhalt aufgezeigt werden, der sich dieses Lob aneignet. Aber Aristoteles verschiebt diese Erörterung über den *ὀρθὸς λόγος* für jetzt noch,[38]) und wendet sich, nachdem er aus einander gesetzt hat, dass die dianoetische Tugend auf Lehre und Unterricht, die ethische auf Gewöhnung und Uebung beruhe (II, 1), zunächst zur Betrachtung der letzteren. Für die Charakteristik derselben knüpft er ganz empirisch an die Bemerkung an, dass im Gebiete des Handelns sowohl das Uebermaass als der Mangel, sowohl das Zuviel als das Zuwenig verderblich sei, und so verhalte es sich auch bei der Tugend.[39]) Er erklärt sie desshalb für ein Mittleres zwischen zwei Extremen, und zwar in Beziehung auf das Verhalten zur Lust und Unlust, die entweder die Triebfedern des Handelns, oder, indem sie das Handeln begleiten und aus ihm hervorgehen, das Zeichen der erlangten Fertigkeit sind.[40]) Desshalb sind die Tugenden weder *πάθη*, noch *δυνάμεις*; denn die *πάθη* sind die Affecte und Begierden selbst; die *δυνάμεις* die Anlagen zu ihnen; die Tugend aber besteht in einer bestimmten Art des bewusstvollen Verhaltens zu denselben,[41]) und da der Tadel, welcher die Extreme trifft, sich

---

38) II, 2. 1103b, 31. *τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν κοινὸν καὶ ὑποκείσθω, ῥηθήσεται δ᾽ ὕστερον περὶ αὐτοῦ, καὶ τί ἐστιν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὰς ἄλλας ἀρετάς.*

39) II, 2. 1104a, 11. *πρῶτον οὖν τοῦτο θεωρητέον, ὅτι τὰ τοιαῦτα πέφυκεν ὑπὸ ἐνδείας καὶ ὑπερβολῆς φθείρεσθαι, (δεῖ γὰρ περὶ τῶν ἀφανῶν τοῖς φανεροῖς μαρτυρίοις χρῆσθαι).* Es folgen Beispiele, welche von gymnastischen Uebungen und von der Nahrung hergenommen sind, dann fährt er fort: *οὕτως οὖν καὶ ἐπὶ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας ἔχει καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν.... φθείρεται γὰρ ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀνδρεία ὑπὸ τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως, ὑπὸ δὲ τῆς μεσότητος σώζεται* u. s. w.

40) 1104b, 3. *σημεῖον δὲ δεῖ ποιεῖσθαι τῶν ἕξεων τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν ἢ λύπην τοῖς ἔργοις· ὁ μὲν γὰρ ἀπεχόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν καὶ αὐτῷ τούτῳ χαίρων σώφρων, ὁ δ᾽ ἀχθόμενος ἀκόλαστος... περὶ ἡδονὰς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή· διὰ μὲν γὰρ τὴν ἡδονὴν τὰ φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ τὴν λύπην τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα.*

41) II, 4. 1105b, 19. *ἐπεὶ τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστὶ, πάθη δυνάμεις ἕξεις, τούτων ἄν τι εἴη ἡ ἀρετή. λέγω δὲ πάθη μὲν ἐπιθυμίαν, ὀρ-*

auf das Zuviel oder Zuwenig nicht des Begehrten, sondern des Begehrens bezieht, so kann die richtige Mitte nur in Beziehung auf das begehrende und handelnde Subject bestimmt werden. [42])

Eine Ableitung des Hauptgedankens, dass die ethische Tugend die Mitte zwischen zwei Extremen sei, enthält die Art, wie Aristoteles ihn einführt, in keiner Weise; er ist lediglich eine von Beispielen hergenommene Analogie. So wenig er ihn als Folge aus einem Grunde ableitet, so wenig hat er einen andern Beleg für seine Gültigkeit als die Induction. Der darin liegende Gesichtspunkt sucht ferner das Gute hauptsächlich durch die Vergleichung mit dem Schlechten zu bestimmen; der Tadel, welcher die Extreme trifft, erscheint als der Grund des Lobes, welches der Mitte gebühre; wobei es immer denkbar wäre, dass das Mittlere zwischen den Extremen sittlich gleichgültig ist. [43]) Endlich erschöpft dieser Gedanke keineswegs das Gebiet, über welches er sich nach der eigenen Bestimmung des Aristoteles erstrecken soll; er trifft diejenigen Begehrungen gar nicht, die ohne Rücksicht auf ein Mehr oder Weniger löblich oder verwerflich sind. Dem Aristoteles selbst entgeht dies keineswegs; er bemerkt, dass manche Gesinnungen und Handlungen, wie Schamlosigkeit, Neid, Mord, Ehebruch, schon an sich selbst den Tadel der Schlechtigkeit einschliessen, ohne Rücksicht auf das Zuviel

---

γὴν, φόβον ... ὅλως οἷς ἕπεται ἡδονὴ ἢ λύπη, δυνάμεις δὲ καθ᾽ ἃς παθητικοὶ τούτων λεγόμεθα, οἷον καθ᾽ ἃς δυνατοὶ ὀργισθῆναι ... ἕξεις δὲ καθ᾽ ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς ... πάθη μὲν οὖν οὐκ εἰσὶν οὔθ᾽ αἱ ἀρεταὶ οὔθ᾽ αἱ κακίαι, ὅτι οὐ λεγόμεθα κατὰ τὰ πάθη σπουδαῖοι ἢ φαῦλοι, κατὰ δὲ τὰς ἀρετὰς ἢ τὰς κακίας λεγόμεθα. ... οὐ γὰρ ἐπαινεῖται ὁ φοβούμενος οὐδὲ ὁ ὀργιζόμενος οὐδὲ ψέγεται ὁ ἁπλῶς ὀργιζόμενος, ἀλλ᾽ ὁ πῶς. ... 1106ᵃ, 9. *διὰ ταῦτα δὲ οὐδὲ δυνάμεις εἰσὶν (αἱ ἀρεταί)· οὔτε γὰρ ἀγαθοὶ λεγόμεθα τῷ δύνασθαι πάσχειν ἁπλῶς οὔτε κακοί. ... λείπεται ἕξεις αὐτὰς εἶναι.*

42) II, 5. 1106ᵃ, 26. *ἐν παντὶ συνεχεῖ καὶ διαιρετῷ ἔστι λαβεῖν τὸ μὲν πλεῖον, τὸ δ᾽ ἔλαττον, τὸ δ᾽ ἴσον, καὶ ταῦτα ἢ κατ᾽ αὐτὸ πρᾶγμα ἢ πρὸς ἡμᾶς· τὸ δ᾽ ἴσον μέσον τι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως. ... τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς οὐχ οὕτω (κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν) ληπτέον* u. s. w.

43) Fr. von Gagern schreibt einmal an seinen Vater mit Beziehung auf das *medium tenuere beati*: »Ich greife diesen Satz und die ganze aristotelische Definition der Tugend nicht an als falsch, sondern als gänzlich nichtssagend. Das Gute liegt in der Mitte zwischen zwei Extremen; — warum nicht kürzer: das ist gut, was nicht schlecht ist. Ein völlig identischer Satz!« Vgl. Heinr. v. Gagern, das Leben des Generals Fr. von Gagern Bd. I, S. 341.

oder Zuwenig.[44]) Aber er meint sie unter den aufgestellten Gesichtspunkt dadurch subsumiren zu können, dass er bemerkt, die Tugend sei zwar ihrem Begriffe nach ein Mittleres, aber in Beziehung auf das in ihr sich darstellende Gute selbst ein Extrem,[45]) und so wenig es für das, was an sich selbst ein verwerfliches Zuviel oder Zuwenig sei, ein Mittleres gebe, so wenig gebe es für das Mittlere selbst ein Zuviel oder Zuwenig;[46]) ein Gedanke, der, wenn er hier irgend etwas bedeuten soll, eine auf den Werth und den Unwerth der Gesinnung und der aus ihr hervorgehenden Handlungsweise unmittelbar und nicht erst auf dem Umwege einer Vergleichung nach Grössenbegriffen gerichtete Beurtheilung voraussetzt und die Rücksicht auf das Mehr oder Weniger, wo sie überhaupt anwendbar ist, als eine blose Nebenbestimmung erscheinen lässt.

Und in der That verräth sich dies in den speciellen Erörterungen über die einzelnen ethischen Tugenden durchaus. Es mag davon abgesehen werden, dass Aristoteles nirgends eine reine Entscheidung darüber gibt, ob das Zuviel und Zuwenig sich auf die Grösse der Thätigkeit oder der daraus entspringenden und damit verknüpften Lust bezieht, weil er meint, beides laufe immer mit einander parallel;[47]) von durchgreifender Wichtigkeit ist, dass er ein Maass für die richtige Mitte, also die ganze Bestimmung dessen, was Tugend sei, nirgends anders findet, als in der immerfort vorausgesetzten und geforderten Gesinnung und Beurtheilung des sittlichen Menschen. Lust und Unlust, bemerkt er, verderben unser Verhalten, wenn sie uns das zu suchen oder zu fliehen antreiben, was man nicht oder wenn man es nicht oder wie man es nicht soll. Die Tugend dagegen hat die

---

44) II, 6. 1107ª, 8. *οὐ πᾶσα δ᾽ ἐπιδέχεται πρᾶξις οὐδὲ πᾶν πάθος τὴν μεσότητα· ἔνια γὰρ εὐθὺς ὠνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος, οἷον ἐπιχαιρεκακία, ἀναισχυντία, φθόνος καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων μοιχεία κλοπὴ ἀνδροφονία· πάντα γὰρ ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα ψέγεται τῷ αὐτὰ φαῦλα εἶναι, ἀλλ᾽ οὐχ αἱ ὑπερβολαὶ αὐτῶν οὐδ᾽ αἱ ἐλλείψεις.*

45) 1107ª, 6. *κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης.*

46) 1107ª, 22. *ὥσπερ σωφροσύνης καὶ ἀνδρείας οὐκ ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις διὰ τὸ τὸ μέσον εἶναί πως ἄκρον, οὕτως οὐδὲ ἐκείνων μεσότης οὐδὲ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις, ἀλλ᾽ ὡς ἂν πράττηται ἁμαρτάνεται. ὅλως γὰρ οὐθ᾽ ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως μεσότης ἐστίν, οὔτε μεσότητος ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις.*

47) Vgl. oben Anmerk. 27.

Aufgabe, die gute Lust in uns hervorzurufen und da überhaupt dreierlei unsere Wahl bestimmen kann: das Schöne, das Nützliche und das Lustbringende, so entscheidet über das Verhalten zu diesen Beweggründen, namentlich zu dem Lustbringenden, der gute Mensch richtig und der schlechte falsch.[48]) Und desshalb nimmt Aristoteles diese Berufung auf das Urtheil des sittlichen Menschen sogar in die abschliessende Definition der Tugend auf, indem er sagt: die Tugend ist das mit Bewusstsein und Ueberlegung verbundene Verhalten, welches die in Beziehung auf das begehrende und handelnde Subject durch das Urtheil des vernünftigen Menschen bestimmte Mitte hält.[49])

Es ist nicht ohne Interesse für die Kenntniss der aristotelischen Ethik, diese Art der Behandlung an den einzelnen ethischen Tugenden, wie er sie vom neunten Capitel des dritten Buches an durchgeht, nachzuweisen, obwohl die unausgesetzte Wiederkehr derselben ungenügenden Formel, wenn man einmal auf sie aufmerksam geworden ist, fast etwas Ermüdendes hat. Das sittliche Wesen der Tapferkeit, als des Mittleren zwischen der Furcht und Verwegenheit, bestimmt er keineswegs durch ein äusseres Maass des Zuviel und Zuwenig, sondern nach dem Beweggrunde derselben. Einiges soll man fürchten, Anderes nicht; um des Schönen willen wird der tapfere Mann Furcht oder Furchtlosigkeit empfinden; die der Tapferkeit entgegengesetzten Fehler liegen darin, dass man fürchtet oder nicht fürchtet, was und wenn und wie man nicht fürchten oder fürchten soll; wer sich so verhält, hat die richtige Mitte.[50]) Von den ver-

---

48) II, 4. 1104^b, 21. *δι᾽ ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας φαῦλαι γίνονται (αἱ τῆς ψυχῆς ἕξεις) τῷ διώκειν ταύτας καὶ φεύγειν, ἣ ἃς μὴ δεῖ ἢ ὅτε οὐ δεῖ ἢ ὡς οὐ δεῖ ἢ ὁσαχῶς ἄλλως ὑπὸ τοῦ λόγου διορίζεται τὰ τοιαῦτα... ὑπόκειται ἄρα ἡ ἀρετὴ εἶναι ἡ τοιαύτη περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας τῶν βελτίστων πρακτικὴ, ἡ δὲ κακία τοὐναντίον. γένοιτ᾽ δ᾽ ἂν ἡμῖν καὶ ἐκ τούτων φανερὸν ἔτι περὶ τῶν αὐτῶν. τριῶν γὰρ ὄντων τῶν εἰς τὰς αἱρέσεις καὶ τριῶν τῶν εἰς τὰς φυγὰς, καλοῦ συμφέροντος ἡδέος καὶ τριῶν τῶν ἐναντίων, αἰσχροῦ βλαβεροῦ λυπηροῦ, περὶ πάντα μὲν ταῦτα ὁ ἀγαθὸς κατορθωτικός ἐστιν, ὁ δὲ κακὸς ἁμαρτητικὸς, ̔μάλιστα δὲ περὶ τὴν ἡδονήν.* Eben dahin gehört die allgemeine Bemerkung, welche Aristoteles der Schilderung der einzelnen Tugenden vorausschickt, aus der Kenntniss des *ποῖον* und *πῶς* jeder einzelnen Tugend werde sich die Bestimmung über das *πόσον* von selbst ergeben II, 9. 1115^a, 4.

49) II, 6. 1106^b, 36. *ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ καὶ ὡς ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν.*

50) III, 9. 1115^a, 10. *φοβούμεθα μὲν πάντα τὰ κακὰ, οἷον ἀδοξίαν πε-*

schiedenen Arten der Tapferkeit hat die bürgerliche ein gutes Motiv, den Trieb nach Ehre und die Furcht vor Schande; wo fremder Befehl zur Tapferkeit drängt, da ist das Motiv unedler, nämlich Furcht vor Nachtheil; Nachtheil aber ist nichts Schändliches, sondern etwas Schmerzliches. Nicht aus Noth aber soll der Mensch tapfer sein, sondern um des Edlen und Schönen willen.[51]) Daher ist auch der Werth der kriegerischen Tapferkeit nur ein beschränkter und bedingter;[52]) überhaupt ist die Ausübung der Tapferkeit mit Unlust verbunden, und dennoch wird der Tapfere, wo die Pflicht es gebietet, tapfer sein bis zum Tode; denn nicht in allen Tugenden ist die Thätigkeit mit Lust verbunden, ausser so fern sie den Zweck erreicht.[53]) In dieser

---

νίαν νόσον... ἀλλ' οὐ περὶ ταῦτα δοκεῖ ὁ ἀνδρεῖος εἶναι· ἔνια γὰρ καὶ δεῖ φοβεῖσθαι καὶ καλὸν, τὸ δὲ μὴ αἰσχρὸν, οἷον ἀδοξίαν.... πενίαν δ' ἴσως οὐ δεῖ φοβεῖσθαι οὐδὲ νόσον οὐδ' ὅλως ὅσα μὴ ἀπὸ κακίας μηδὲ δι' αὑτόν. ibid. 32. κυρίως δὴ λέγοιτ' ἂν ἀνδρεῖος ὁ περὶ τὸν καλὸν θάνατον ἀδεής. III, 10. 1115b, 11. ὁ ἀνδρεῖος ἀνέκπληκτος ὡς ἄνθρωπος. φοβήσεται μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα, ὡς δεῖ δὲ καὶ ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ, τοῦ καλοῦ ἕνεκα· τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς.... γίνεται δὲ τῶν ἁμαρτιῶν ἡ μὲν ὅτι οὐ δεῖ ἡ δὲ ὅτι οὐχ ὡς δεῖ ἡ δὲ ὅτι οὐχ ὅτε, ἤ τι τῶν τοιούτων· ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰ θαρραλέα. ὁ μὲν οὖν ἃ δεῖ καὶ οὗ ἕνεκα ὑπομένων καὶ φοβούμενος, καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε, ὁμοίως δὲ καὶ θαρρῶν, ἀνδρεῖος· κατ' ἀξίαν γὰρ, καὶ ὡς ἂν ὁ λόγος, πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρεῖος.... 23. καλοῦ δὴ ἕνεκα ὁ ἀνδρεῖος ὑπομένει καὶ πράττει τὰ κατὰ τὴν ἀνδρείαν. 1116a, 6. ὁ ἀνδρεῖος... μέσως ἔχει καὶ ὡς δεῖ. X, 11. 1116a, 10. ἡ ἀνδρεία μεσότης ἐστὶ περὶ θαρραλέα καὶ φοβερὰ, ἐν οἷς εἴρηται καὶ ὅτι καλὸν αἱρεῖται καὶ ὑπομένει ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μή.

51) 1116a, 27. ὡμοίωται δ' αὕτη (ἡ πολιτικὴ ἀνδρεία) μάλιστα τῇ πρότερον εἰρημένῃ, ὅτι δι' ἀρετὴν γίνεται. δι' αἰδῶ γὰρ καὶ διὰ καλοῦ ὄρεξιν (τιμῆς γὰρ) καὶ φυγὴν ὀνείδους, αἰσχροῦ ὄντος. 1116b, 2. δεῖ οὐ δι' ἀνάγκην ἀνδρεῖον εἶναι, ἄλλα ὅτι καλόν.

52) III, 11.

53) III, 12. 1117a, 32. τῷ δὴ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν ἀνδρεῖοι λέγονται. διὸ καὶ ἐπίλυπον ἡ ἀνδρεία καὶ δικαίως ἐπαινεῖται· χαλεπώτερον γὰρ τὰ λυπηρὰ ὑπομένειν ἢ τῶν ἡδέων ἀπέχεσθαι.... 1117b, 7. εἰ δὴ τοιοῦτόν ἐστι καὶ τὸ περὶ τὴν ἀνδρείαν, ὁ μὲν θάνατος καὶ τὰ τραύματα λυπηρὰ τῷ ἀνδρείῳ καὶ ἄκοντι ἔσται, ὑπομένει δὲ αὐτὰ, ὅτι καλὸν ἢ ὅτι αἰσχρὸν τὸ μή· καὶ ὅσῳ ἂν μᾶλλον τὴν ἀρετὴν ἔχῃ πᾶσαν καὶ εὐδαιμονέστερος ᾖ, μᾶλλον ἐπὶ τῷ θανάτῳ λυπηθήσεται· τῷ τοιούτῳ γὰρ μάλιστα ζῆν ἄξιον, καὶ οὗτος μεγίστων ἀγαθῶν ἀποστερεῖται εἰδώς·... ἀλλ' οὐδὲν ἧττον ἀνδρεῖος... οὐ δὴ ἐν ἁπάσαις ταῖς ἀρεταῖς τὸ ἡδέως ἐνεργεῖν ὑπάρχει, πλὴν ἐφ' ὅσον τοῦ τέλους ἐφάπτεται. Das ἐφάπτεσθαι τοῦ τέλους kann wohl schwerlich blos eine Beziehung auf den Zweck bezeichnen, wie Brandis a. a. O. S. 1399 diese Worte auffasst, sondern weil alle Lust die Vollendung der

Schilderung der Tapferkeit wird ihr nicht nur ein Werth beigelegt, der von der Erreichung des in der Eudämonie liegenden Zweckes unabhängig ist, sondern ihr sittliches Wesen wird an das was und wesswegen und wie und wenn man zu fürchten oder nicht zu fürchten hat, dergestalt gebunden, dass erst die Bestimmung dieses Was und Wesswegen und Wie und Wenn über den Begriff der Tapferkeit, insofern sie eine Tugend ist, Aufschluss geben würde.

Ganz ähnlich ist das Verfahren bei der *σωφροσύνη*, die hier in einem viel engeren Sinne, als im sechsten Buche (VI, 5), als die Mässigkeit in Beziehung auf gewisse körperliche Lustempfindungen, eigentlich nur auf gewisse Arten der Tastempfindungen beschränkt wird, weil auf diese auch die Geschmacksempfindungen sollen zurückgeführt werden können.[54]) Diese Arten von Geniessungen sind theils allgemein natürliche, theils individuelle; und während bei den ersteren nur Wenige und vornehmlich nur durch das Zuviel fehlen, fehlen rücksichtlich der individuellen die Unmässigen mannigfaltig theils rücksichtlich der Gegenstände, theils rücksichtlich der Art des Genusses.[55]) Wer ist nun der Mässige? Der, welcher die richtige Mitte hält, d. h. der welcher sich an manchen Geniessungen gar nicht und an allen nicht zu sehr und nicht zur unrechten Zeit und nur insofern ergötzt, als der Genuss nicht unvereinbar mit dem Schönen ist oder über sein Vermögen hinausgeht; überhaupt derjenige der sich so verhält, wie die Vernunft vorschreibt.[56])

Thätigkeit sein soll, ist sie mit derselben nur in so fern verbunden, als die Thätigkeit ihren Zweck wirklich erreicht.

54) III, 13. — 1118ª, 23. *περὶ τὰς τοιαύτας δὴ ἡδονὰς ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ ἀκολασία ἔστιν ὧν καὶ τὰ λοιπὰ ζῷα κοινωνεῖ... αὗται δ᾽ εἰσὶν ἁφὴ καὶ γεῦσις* u. s. w. 1118ᵇ, 7. *οὐ περὶ πᾶν τὸ σῶμα ἡ τοῦ ἀκολάστου ἁφή, ἀλλὰ περί τινα μέρη.*

55) 1118ᵇ, 15. *ἐν μὲν ταῖς φυσικαῖς ἐπιθυμίαις ὀλίγοι ἁμαρτάνουσι καὶ ἐφ᾽ ἕν, ἐπὶ τὸ πλεῖον.... περὶ δὲ τὰς ἰδίας τῶν ἡδονῶν πολλοὶ καὶ πολλαχῶς ἁμαρτάνουσιν· τῶν γὰρ φιλοτοιούτων λεγομένων ἢ τῷ χαίρειν οἷς μὴ δεῖ ἢ τῷ μᾶλλον ἢ ὡς οἱ πολλοί, ἢ μὴ ὡς δεῖ, κατὰ πάντα δ᾽ οἱ ἀκόλαστοι ὑπερβάλλουσιν.*

56) III, 14. 1119ª, 11. *ὁ δὲ σώφρων μέσως περὶ ταῦτ᾽ ἔχει· οὔτε γὰρ ἥδεται οἷς μάλιστα ὁ ἀκόλαστος, ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνει, οὐθ᾽ ὅλως οἷς μὴ δεῖ οὔτε σφόδρα τοιούτῳ οὐδενί, οὔτ᾽ ἀπόντων λυπεῖται καὶ ἐπιθυμεῖ ἢ μετρίως, οὐδὲ μᾶλλον ἢ δεῖ οὐδ᾽ ὅτε μὴ δεῖ οὐδ᾽ ὅλως τῶν τοιούτων οὐθέν. ὅσα δὲ πρὸς ὑγίειάν ἐστιν ἢ πρὸς εὐεξίαν ἡδέα ὄντα, τούτων ὀρέξεται μετρίως καὶ ὡς δεῖ καὶ τῶν ἄλλων ἡδέων μὴ ἐμ-*

Es folgt die Erörterung über die Freigebigkeit, von der sich die Grossartigkeit eben nur durch die Grösse unterscheidet, als die vorzugsweise auf das Geben, weniger auf das Nehmen dessen, was Geld und Geldeswerth ist, gerichtete Tugend.[57]) Auch hier postulirt Aristoteles für die Bestimmung der richtigen Mitte nicht nur die sittliche Gesinnung überhaupt, sondern auch die richtige Beurtheilung des ganzen Complexes sittlicher Verhältnisse, für welche die Freigebigkeit Darstellung oder Hülfsmittel ist; die ganze ausführliche Schilderung beider Tugenden setzt immerfort voraus, dass man anderwärts her wisse, wenn und wie viel und in welcher Weise Geld aufzuwenden sei, um die richtige Mitte zwischen der Verschwendung und der Knickerei zu halten.[58])

Eben so deutlich tritt dies bei der *μεγαλοψυχία* hervor, die das durch das Bewusstsein des eigenen sittlichen Werthes geadelte Selbstgefühl bezeichnet und zu der sich die Ehrliebe verhält, wie die Freigebigkeit zur Grossartigkeit.[59]). Hochsinnig ist der, der sich selbst hoch hält, weil er einen hohen Werth hat. Er darf gross von sich selbst denken, weil die wirkliche, nicht blos eingebildete Grösse seines Werthes dies verstattet, und in der Angemessenheit dieses Urtheils über sich selbst an den eigenen Werth ist die *μεγαλοψυχία* das Mittlere zwischen der Auf-

---

ποδίων τούτοις ὄντων ἢ παρὰ τὸ καλὸν ἢ ὑπὲρ τὴν οὐσίαν. ὁ γὰρ οὕτως ἔχων μᾶλλον ἀγαπᾷ τὰς τοιαύτας ἡδονὰς τῆς ἀξίας· ὁ δὲ σώφρων οὐ τοιοῦτος, ἀλλ᾽ ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος.

57) IV, 1. 1119^{b}, 22. *ἐλευθηριότης δοκεῖ εἶναι ἡ περὶ χρήματα μεσότης. ἐπαινεῖται γὰρ ὁ ἐλευθέριος ... ἐν τοῖς περὶ δόσιν χρημάτων καὶ λῆψιν, μᾶλλον δ᾽ ἐν τῇ δόσει. χρήματα δὲ λέγομεν πάντα ὅσων ἡ ἀξία νομίσματι μετρεῖται.* IV, 4. 1122^{a}, 18. *δοκεῖ καὶ αὕτη (ἡ μεγαλοπρέπεια) περὶ χρήματά τις ἀρετὴ εἶναι. οὐχ ὥσπερ δ᾽ ἡ ἐλευθεριότης διατείνει περὶ πάσας τὰς ἐν χρήμασι πράξεις, ἀλλὰ περὶ τὰς διαπανηρὰς μόνον· ἐν τούτοις δ᾽ ὑπερέχει τῆς ἐλευθηριότητος μεγέθει.*

58) IV, 2. 1120^{a}, 24. *αἱ κατ᾽ ἀρετὴν πράξεις καλαὶ καὶ τοῦ καλοῦ ἕνεκα. καὶ ὁ ἐλευθέριος οὖν δώσει τοῦ καλοῦ ἕνεκα καὶ ὀρθῶς· οἷς γὰρ δεῖ καὶ ὅσα καὶ ὅτε καὶ τἆλλα ὅσα ἕπεται τῇ ὀρθῇ δόσει· καὶ ταῦτα ἡδέως ἢ ἀλύπως· τὸ γὰρ κατ᾽ ἀρετὴν ἡδὺ ἢ ἄλυπον, ἥκιστα δὲ λυπηρόν. ὁ δὲ διδοὺς οἷς μὴ δεῖ ἢ μὴ τοῦ καλοῦ ἕνεκα, ἀλλὰ διά τιν᾽ ἄλλην αἰτίαν, οὐκ ἐλευθέριος, ἀλλ᾽ ἄλλος τις ῥηθήσεται.* 1120^{b}, 27. *τῆς ἐλευθεριότητος δὴ μεσότητος οὔσης περὶ χρημάτων δόσιν καὶ λῆψιν, ὁ ἐλευθέριος καὶ δώσει καὶ δαπανήσει εἰς ἃ δεῖ καὶ ὅσα δεῖ, ὁμοίως ἐν μικροῖς καὶ μεγάλοις, καὶ πάντα ἡδέως· καὶ λήψεται δ᾽ ὅθεν δεῖ καὶ ὅσα δεῖ.* Rücksichtlich der *μεγαλοπρέπεια* dieselben Bestimmungen IV, 4. 1122^{b}, 6 fgg.

59) IV, 10. 1125^{b}, 1 fgg.

geblasenheit und dem Kleinmuth.[60]) Der Hochsinnige darf also auch Anspruch machen auf äussere Ehre; denn diese ist das grösste der äusseren Güter: zu diesem Anspruch berechtigt ihn sein innerer Werth; denn der Schlechte verdient keine Ehre; die Ehre ist der Kampfpreis der Tugend.[61]) Aber er nimmt die Ehre, weil er eine grössere Belohnung nicht finden kann; denn im Grunde erreicht die Ehre den Werth der Tugend nicht; der Hochsinnige kann daher auch gleichgültig gegen fremdes Lob sein.[62]) Aeussere Glücksumstände, vornehme Abstammung, Reichthum können diese Gesinnung unterstützen; aber sie ruht nicht auf ihnen; dergleichen Aeusserlichkeiten richtig zu ertragen, dazu gehört selbst schon Tugend. Selbst der verachtende Stolz des Hochsinnigen ist gerechtfertigt, weil er sich auf den Adel der sittlichen Gesinnung stützt.[63]) Diese ganze Schilderung des Hochsinnigen, welche Aristoteles mit feinem Sinne bis zu dem äusseren Betragen des innerlich vornehmen Mannes verfolgt,[64]) setzt die sittliche Würde als in grossartiger Weise an

---

60) IV, 7. 1123b, 1. *δοκεῖ δὲ μεγαλόψυχος εἶναι ὁ μεγάλων αὑτὸν ἀξιῶν ἄξιος ὤν· ... ἐν μεγέθει γὰρ ἡ μεγαλοψυχία.... ὁ δὲ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιῶν ἀνάξιος ὢν χαῦνος· ... ὁ δ' ἐλαττόνων ἢ ἄξιος μικρόψυχος....* 1123b, 13. *ἔστι δὴ ὁ μεγαλόψυχος τῷ μὲν μεγέθει ἄκρος, τῷ δὲ ὡς δεῖ μέσος· τοῦ γὰρ κατ' ἀξίαν αὑτὸν ἀξιοῖ.*

61) 1123b, 15. *εἰ δὲ δὴ μεγάλων ἑαυτὸν ἀξιοῖ ἄξιος ὤν, καὶ μάλιστα τῶν μεγίστων, περὶ ἓν μάλιστα ἂν εἴη· ἡ δὲ ἀξία λέγεται πρὸς τὰ ἐκτὸς ἀγαθά, μέγιστον δὲ τοῦτ' ἂν θείημεν ὃ τοῖς θεοῖς ἀπονέμομεν ... τοιοῦτον δ' ἡ τιμή ... καὶ ἄνευ δὲ λόγου φαίνονται οἱ μεγαλόψυχοι περὶ τιμὴν εἶναι· τιμῆς γὰρ μάλιστ' οἱ μεγάλοι ἀξιοῦσιν ἑαυτούς, κατ' ἀξίαν δέ.* — 1123b, 33. *καθ' ἕκαστα δ' ἐπισκοποῦντι πάμπαν γελοῖος φαίνοιτ' ἂν ὁ μεγαλόψυχος μὴ ἀγαθὸς ὤν. οὐκ εἴη δ' ἂν οὐδὲ τιμῆς ἄξιος φαῦλος ὤν· τῆς ἀρετῆς γὰρ ἆθλον ἡ τιμὴ καὶ ἀπονέμεται τοῖς ἀγαθοῖς. ἔοικε μὲν οὖν ἡ μεγαλοψυχία οἷον κόσμος εἶναι τῶν ἀρετῶν.*

62) 1124a, 7. *ἀρετῆς παντελῶς οὐκ ἂν γένοιτο ἀξία τιμή· οὐ μὴν ἀλλ' ἀποδέξεταί γε τῷ μὴ ἔχειν αὐτοὺς μείζω αὐτῷ ἀπονέμειν. τῆς δὲ παρὰ τῶν τυχόντων καὶ ἐπὶ μικροῖς πάμπαν ὀλιγωρήσει· οὐ γὰρ τούτων ἄξιος. ὁμοίως δὲ καὶ ἀτιμίας· οὐ γὰρ ἔσται δικαίως περὶ αὐτόν.* 1124a, 19. *ᾧ δὴ καὶ ἡ τιμὴ μικρόν ἐστι, τούτῳ καὶ τἆλλα. διὸ ὑπερόπται δοκοῦσιν εἶναι.*

63) IV, 8. 1124a, 20. *δοκεῖ δὲ καὶ τὰ εὐτυχήματα συμβάλλεσθαι πρὸς μεγαλοψυχίαν. οἱ γὰρ εὐγενεῖς ἀξιοῦνται τιμῆς καὶ οἱ δυναστεύοντες καὶ οἱ πλουτοῦντες.... κατ' ἀλήθειαν δ' ὁ ἀγαθὸς μόνος τιμητέος.... οἱ δ' ἄνευ ἀρετῆς τὰ τοιαῦτα ἀγαθὰ ἔχοντες οὔτε δικαίως ἑαυτοὺς μεγάλων ἀξιοῦνται οὔτε ὀρθῶς μεγαλόψυχοι λέγονται· ἄνευ γὰρ ἀρετῆς παντελῶς οὐκ ἔστι ταῦτα.... ἄνευ ἀρετῆς οὐ ῥᾴδιον φέρειν ἐμμελῶς τὰ εὐτυχήματα.* 1124b, 9. *ὁ μεγαλόψυχος δικαίως καταφρονεῖ (δοξάζει γὰρ ἀληθῶς).*

64) 1125b, 12.

dem Individuum realisirt voraus, wie denn Aristoteles die *μεγαλοψυχία* ausdrücklich als den Schmuck der übrigen Tugenden bezeichnet; und es ist kaum nöthig besonders hervorzuheben, dass bei dem verkleinerten Seitenstücke der Hochsinnigkeit, der Ehrliebe, ebenfalls daran erinnert wird, dass die ihr entgegenstehenden Fehler darin bestehen, dass in einer nicht richtigen Weise entweder zu wenig oder zu viel nach Ehre gestrebt wird, was allerdings sehr fasslich, aber nicht sehr belehrend ist. [65])

Die Schilderung der *πραότης* als des richtigen Verhaltens in Beziehung auf den Zorn verläuft ganz in derselben Weise und mit oft wiederholten Hinweisungen auf das *ὡς δεῖ καὶ ὅτε* u. s. w. [66]) und ebenso kehren diese Wendungen in der Schilderung der Tugenden des Umgangs wieder, die sich entweder auf die Wahrhaftigkeit oder auf die Annehmlichkeit desselben theils für die Erholung, theils für den übrigen Verkehr beziehen. [67]) Die dürftige Behandlung der Wahrhaftigkeit als des Mittleren zwischen der Aufschneiderei und der unwahren Verkleinerung (*εἰρωνεία*) ist zwar an dieser Stelle dadurch entschuldigt, dass Aristoteles die Beziehungen derselben auf die Gerechtigkeit hier absichtlich ausschliesst; [68]) aber wenn er ausdrücklich ausspricht, dass die Lüge an sich schlecht und verwerflich, die Wahrhaftigkeit schön und löblich ist, [69]) so liegt auch darin ein sittliches Urtheil, welches, wenn es ein unmittelbares ist, selbst ein ethisches Princip bezeichnet, und wenn sich für dasselbe eine Vermittelung nachweisen lässt, auf andere sittliche Urtheile zurückgeführt werden muss.

---

65) IV, 10. 1125^{b}, 6. *ὥσπερ δ' ἐν λήψει καὶ δόσει χρημάτων μεσότης ἐστὶ καὶ ὑπερβολή τε καὶ ἔλλειψις, οὕτω καὶ ἐν τιμῆς ὀρέξει τὸ μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ ἧττον καὶ τὸ ὅθεν δεῖ καὶ ὡς δεῖ* u. s. w.

66) IV, 10. 1125^{b}, 26. *πραότης δ' ἐστὶ μὲν μεσότης περὶ ὀργῆς· ἡ δ' ὑπερβολὴ ὀργιλότης τις λέγοιτ' ἄν. τὸ μὲν γὰρ πάθος ἐστὶν ὀργὴ, τὰ δ' ἐμποιοῦντα πολλὰ καὶ διαφέροντα. ὁ μὲν οὖν ἐφ' οἷς δεῖ καὶ οἷς δεῖ ὀργιζόμενος, ἔτι δὲ καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε καὶ ὅσον χρόνον, ἐπαινεῖται· πρᾶος δὴ οὗτος ἂν εἴη.* 1126^{a}, 4. *οἱ μὴ ὀργιζόμενοι ἐφ' οἷς δεῖ ἠλίθιοι δοκοῦσιν εἶναι, καὶ οἱ μὴ ὡς δεῖ μηδ' ὅτε μηδ' οἷς δεῖ.* ibid. 8. *ἡ δ' ὑπερβολὴ κατὰ πάντα μὲν γίνεται· καὶ γὰρ οἷς οὐ δεῖ καὶ ἐφ' οἷς οὐ δεῖ καὶ μᾶλλον ἢ δεῖ καὶ θᾶττον καὶ πλείω χρόνον.*

67) IV, 12—14; die Eintheilung s. 1128^{b}, 5.

68) IV, 13. 1127^{a}, 33.

69) 1127^{a}, 28. *καθ' αὑτὸ δὲ τὸ μὲν ψεῦδος φαῦλον καὶ ψεκτὸν, τὸ δ' ἀληθὲς καλὸν καὶ ἐπαινετόν.*

Es mag erlaubt sein, bei dieser Erörterung der Art, wie Aristoteles die einzelnen Tugenden durchgeht, die *δικαιοσύνη* nur kurz zu berühren. Was Aristoteles durch den Begriff der *δικαιοσύνη* im engern Sinne bezeichnet, entspricht zunächst dem, wenn auch nicht hinlänglich genau bestimmten Begriff der Billigkeit; die austheilende Gerechtigkeit, welche die Grundlage für die ausgleichende bildet, steht unter der Herrschaft des Satzes: die sachlichen Werthe, welche jeder zu erhalten hat, sollen entsprechen dem persönlichen Werthe des Empfängers; jeder soll bekommen, was er verdient. Sie hat also für das richtige Verhältniss dessen, was jeder bekommt, zu seiner Würdigkeit zu sorgen und es ist dann ganz selbstverständlich, dass sowohl das Zuviel als das Zuwenig dieser Forderung zuwiderläuft. Bei der ausgleichenden Gerechtigkeit soll die Rücksicht auf die Würdigkeit der Personen wegfallen; sie bezieht sich lediglich auf die Wiederherstellung der sachlichen Werthe, die der eine dem andern entzogen hätte; sie besorgt, nach arithmetischer Proportion, das Mittlere zwischen Vortheil und Schaden, Gewinn und Verlust.[70]) Die Bestimmung des Mittleren hat in beiden Fällen ein objectives Maass in dem Werthe theils der Personen theils der Sachen; daher ist die Gerechtigkeit nicht wie die übrigen Tugenden, selbst ein Mittleres zwischen zwei entgegengesetzten

70) V, 6. 7. Wie sehr die aristotelische Auffassung der *δικαιοσύνη* auf den Begriff der Billigkeit beschränkt ist und grosse Gebiete, die unzweifelhaft eine rechtliche Bedeutung in Anspruch nehmen, gänzlich unberücksichtigt lässt, geht unter Anderem auch daraus hervor, dass man der Consequenz der von ihm aufgestellten Begriffe nach nicht wohl absehen kann, wie in tadelloser Weise irgend eine Rechtsungleichheit, Verschiedenheit des Eigenthums u. s. w., welche dem Verdienst, der *ἀξία*, der Personen nicht genau entspricht, in sittlich unverwerflicher Weise entstehen könne. Eben so wenig würde sie, wenn sie irgendwie entstanden wäre, auf einen Rechtsschutz Anspruch machen können; denn man sieht, wenn den Rechtsansprüchen nichts Anderes zu Grunde liegt, als diese *ἀξία*, keinen Grund ein, warum für die *δικαιοσύνη διορθωτική* die Rücksicht auf den Werth der Personen bei Seite gesetzt werden soll. Worin die *ἀξία* bestehe, lässt Aristoteles unbestimmt; er begnügt sich mit der Bemerkung, dass sie von Verschiedenen verschieden aufgefasst werde; wenn er hinzufügt, die Demokraten suchen sie in der Freiheit, die Oligarchen im Reichthum, andere im Adel, die Aristokraten in der Tugend (V, 6. 1131[a], 25), so ist das rücksichtlich der drei ersten Beispiele ein schiefer Gedanke; denn Freiheit, Reichthum, Standesvorrechte sind selbst Gegenstände einer möglichen Vertheilung; man müsste denn etwa sagen wollen: wer viel hat, von vornehmer Geburt ist u. s. w., verdient viel.

Extremen; sondern sie ist die das Mittlere findende und wiederherstellende Tugend. [71]) Der ihr die Grundlage darbietende Satz aber: jedem soll werden, was er verdient, ist wiederum ein ganz unmittelbar auftretendes Urtheil, welches natürlich auch das Urtheil einschliesst, es sei Unrecht, wenn jemand mehr oder weniger erhält, als er verdient. [72])

Es würde falsch sein zu sagen, dass Aristoteles nicht gesehen habe, dass die bei jeder einzelnen Tugend wiederkehrende Hinweisung auf das *ὡς δεῖ καὶ ὅτε* u. s. w. den eigentlichen Punkt der Frage zwar bezeichnet, aber eben so wenig als die Berufung auf das Urtheil des *ἀνὴρ σπουδαῖος* und den *ὀρθὸς λόγος* beantwortet. Er spricht dies vielmehr da, wo er diese ganze Lehre abschliesst, selbst aus, indem er sagt, die bisherigen Bestimmungen seien zwar richtig, aber bei jedem anderen Geschäfte gelte derselbe Satz, dass man weder zu wenig noch zu viel thun dürfe; durch dieses Wissen werde man jedoch um nichts klüger, eben so wenig als wenn man dem, der frage, welche Nahrungsmittel man zu nehmen habe, die Antwort gebe, die welche die Heilkunst und der Heilkünstler vorschreibt. [73]) Und in der That gestatten die Erörterungen über die ethischen Tugenden immer noch nicht, bei Aristoteles an der Stelle, wo man ein oder mehrere ethische Principien zu erwarten berechtigt ist, etwas Anderes als einen leeren Raum zu erblicken, wenn man es nicht vorzieht, sich in dem um einige Glieder erweiterten Kreise zu bewegen, über welchem die stillschweigend vor-

---

71) V, 9. 1133b, 32. *ἡ δικαιοσύνη μεσότης ἐστὶν οὐ τὸν αὐτὸν τρόπον ταῖς πρότερον ἀρεταῖς, ἀλλ' ὅτι μέσου ἐστίν· ἡ δ' ἀδικία τῶν ἄκρων.*

72) V, 6. 1131a, 25. *τὸ γὰρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινὰ δεῖν εἶναι.* Ein solches unmittelbares von der Rücksicht auf das Mehr und Weniger unabhängiges Urtheil verräth sich auch in sehr bezeichnender Weise in der Art, wie er den sittlichen Werth des Unrechtleidens im Verhältniss zum Unrechtthun bestimmt. 1138a, 28. *φανερὸν δὲ καὶ ὅτι ἄμφω μὲν φαῦλα, καὶ τὸ ἀδικεῖσθαι καὶ τὸ ἀδικεῖν· τὸ μὲν γὰρ ἔλαττον τὸ δὲ πλέον ἔχειν ἐστὶ τοῦ μέσου· ... ἀλλ' ὅμως χεῖρον τὸ ἀδικεῖν· τὸ μὲν γὰρ ἀδικεῖν μετὰ κακίας καὶ ψεκτὸν, ... τὸ δ' ἀδικεῖσθαι ἄνευ κακίας καὶ ἀδικίας.*

73) VI, 1. 1138b, 25. *ἔστι δὲ τὸ μὲν εἰπεῖν οὕτως ἀληθὲς μὲν, οὐδὲν δὲ σαφές. καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπιμελείαις, περὶ ὅσας ἐστὶν ἐπιστήμη, τοῦτ' ἀληθὲς μὲν εἰπεῖν, ὅτι οὔτε πλείω οὔτ' ἐλάττω δεῖ πονεῖν οὐδὲ ῥαθυμεῖν, ἀλλὰ τὰ μέσα καὶ ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος· ταῦτα δὲ μόνον ἔχων ἄν τις οὐθὲν ἂν εἰδείη πλέον, οἷον ποῖα δεῖ προσφέρεσθαι πρὸς τὸ σῶμα, εἴ τις εἴπειεν ὅτι ὅσα ἡ ἰατρικὴ κελεύει καὶ ὡς ταύτην ἔχων.*

ausgesetzten, aber nirgends mit dem Streben nach Ordnung und Vollständigkeit aufgezeigten sittlichen Werthbestimmungen wie eine unbekannte Gottheit schweben. Das höchste Ziel, das *ἀγαθόν*, ist die Eudämonie, und gut ist, wer die Eudämonie besitzt oder wenigstens nach ihr strebt. Aber die Eudämonie besteht nicht in einem thatlosen Besitz, sondern in der Thätigkeit und zwar in der sittlichen Thätigkeit sammt der mit ihr verknüpften, aus ihr hervorgehenden Lust. Die sittliche Thätigkeit ist die tugendhafte; alle Tugenden, die sich auf die *πάθη καὶ πράξεις* beziehen, bestehen in einem Mittleren zwischen zwei Extremen; das Maass für die Bestimmung dieser richtigen Mitte liegt in dem *ὡς δεῖ καὶ ὅτε δεῖ* u. s. w., wie der sittliche Mensch und der *ὀρθὸς λόγος* es bestimmt, und auf die Frage, wer der sittliche Mensch sei, wird sich aus allen bis jetzt aufgestellten Begriffen eben keine andere Antwort ableiten lassen als es sei der, welcher nicht ein genusssüchtiges und thierisches Leben führt, sondern nach der wahren, des Menschen würdigen Glückseligkeit strebt. —

Hätte also auch Aristoteles nicht sofort bei der Eintheilung der Tugend die dianoetische Tugend neben die ethische gestellt, so hätte er wegen der von ihm selbst bemerklich gemachten Unvollständigkeit der dargelegten Begriffsreihe die dringendste Aufforderung gehabt, über das Wesen des im *ἀνὴρ σπουδαῖος* sich darstellenden *ὀρθὸς λόγος* Rechenschaft zu geben. Er wendet sich zu dieser früher (vgl. Anmerk. 38) von ihm zurückgelegten Untersuchung im sechsten Buche, und es ist zu prüfen, ob sich hier die Lücke schliesst, oder ein Ausgang aus dem Zirkel eröffnet.

Aristoteles knüpft diese Untersuchung an eine Unterscheidung innerhalb des vernünftigen Theils der Seele an, je nachdem die Vernunft auf das gerichtet ist, dessen Principien sich nicht anders verhalten können, oder auf das, wo verschiedene Bestimmungen möglich sind; denn, meint er, es müsse zwei solche Theile der vernünftigen Seele geben, weil es zwei solche Klassen der Gegenstände der Erkenntniss gebe, zwischen der Erkenntniss aber und ihrem Gegenstande eine Aehnlichkeit stattfinden müsse.[74]) Dem einen Theile gehört die Wissenschaft,

---

74) VI, 2. 1139a, 6. *ὑποκείσθω δύο τὰ λόγον ἔχοντα, ἓν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων, ὅσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, ἓν*

dem andern die Ueberlegung und Berathung;[75]) in beiden Gebieten ist das Erzeugniss des vernünftigen Denkens die Wahrheit; für beide Gebiete ist also das Denken, welches Wahres erkennt, das beste; in ihm liegt die *ἀρετή* des betreffenden Theils der Seele.[76]) Was nun für das Denken Bejahung und Verneinung ist, das ist für die Begehrung, welche neben dem *νοῦς* das Entscheidende für das Handeln ist, das Anstreben und Widerstreben, und da die ethische Tugend ein vorsätzliches Verhalten, der Vorsatz aber eine mit Ueberlegung verbundene Begehrung ist, muss der Inhalt der Ueberlegung wahr und die Begehrung richtig sein, wenn anders der Vorsatz trefflich sein soll. Ueberlegung und Begehrung müssen dasselbe bejahen und erstreben; hierin liegt die Wahrheit des praktischen Denkens. Der Ausgangspunkt (*ἀρχή*) des Handelns ist der Vorsatz; von ihm geht zwar nicht die Bestimmung des Zwecks, aber das bestimmte die Erreichung des Zwecks vermittelnde Handeln aus; der Ausgangspunkt des Vorsatzes ist die Begehrung und der Zweck; und da zwar nicht das Denken an sich, wohl aber das auf einen Zweck gerichtete das Bewegende ist, so gibt es kein richtiges Verhalten (*εὐπραξία*) ohne Denken und Sitte, und der Vorsatz kann geradezu begehrendes Denken oder denkende Begehrung genannt werden.[77])

δὲ ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα· πρὸς γὰρ τὰ τῷ γένει ἕτερα καὶ τῶν τῆς ψυχῆς μορίων ἕτερον τῷ γένει τὸ πρὸς ἑκάτερον πεφυκὸς, εἴπερ καθ᾽ ὁμοιότητά τινα καὶ οἰκειότητα ἡ γνῶσις ὑπάρχει αὐτοῖς.

75) 1139ᵃ, 12. *λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν τὸ δὲ λογιστικόν· τὸ γὰρ βουλεύεσθαι καὶ λογίζεσθαι ταὐτὸν, οὐδεὶς δὲ βουλεύεται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν.*

76) 1139ᵃ, 15. *ληπτέον ἄρ᾽ ἑκατέρου τούτων τίς ἡ βελτίστη ἕξις· αὕτη γὰρ ἀρετὴ ἑκατέρου, ἡ δ᾽ ἀρετὴ πρὸς τὸ ἔργον τὸ οἰκεῖον.* 1139ᵇ, 12. *ἀμφοτέρων δὴ τῶν νοητικῶν μορίων ἀλήθεια τὸ ἔργον. καθ᾽ ἃς οὖν μάλιστα ἕξεις ἀληθεύσει ἑκάτερον, αὗται ἀρεταὶ ἀμφοῖν.*

77) 1139ᵃ, 21. *ἔστι δ᾽ ὅπερ ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ᾽ ἐν ὀρέξει δίωξις καὶ φυγή· ὥστ᾽ ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἕξις προαιρετικὴ, ἡ δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ, δεῖ διὰ τοῦτο τὸν λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθὴν, εἴπερ ἡ προαίρεσις σπουδαία, καὶ τὰ αὐτὰ τὸν μὲν φάναι, τὴν δὲ διώκειν. αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτική. . . . τἀληθὲς καὶ ψεῦδος γάρ ἐστι παντὸς διανοητικοῦ ἔργον, τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἡ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ. πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις, ὅθεν ἡ κίνησις ἀλλ᾽ οὐχ οὗ ἕνεκα, προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος. διὸ οὔτ᾽ ἄνευ νοῦ καὶ διανοίας οὔτ᾽ ἄνευ ἠθικῆς ἐστιν ἕξεως ἡ προαίρεσις· εὐπραξία γὰρ καὶ τὸ ἐναντίον ἐν πράξει ἄνευ διανοίας καὶ ἤθους οὐκ ἔστιν. διάνοια δ᾽ αὐτὴ οὐθὲν κινεῖ, ἀλλ᾽ ἡ ἕνεκά του*

Diese Bestimmungen knüpfen zunächst an den schon im dritten Buche erörterten Begriff der *προαίρεσις* an. Dieser Begriff ordnete das Denken, die Ueberlegung dem Wollen unter; die *προαίρεσις*, gleichviel ob man sie als den aus der Ueberlegung hervorgegangenen Vorsatz, oder als das seines Zweckes und der zur Erreichung desselben für tauglich erachteten Mittel bewusste Wollen nennen will, war dort ausdrücklich dadurch von der *βούλησις* unterschieden worden, dass von der *βούλησις* der Zweck abhängt, die *προαίρεσις*, insofern sie aus Ueberlegung hervorgeht, auf die Mittel zum Zweck geht.[78]) Der Zweck ist das Gewollte; die *προαίρεσις* sammt der in ihr liegenden Ueberlegung nimmt den Zweck, wie das Wollen ihn darbietet; sie entscheidet also nichts über den Werth des Zwecks; und so hatte sich Aristoteles schon dort auf das Urtheil des *ἀνὴρ σπουδαῖος* berufen, als der Richtschnur und des Maassstabes für die Unterscheidung des angestrebten Zwecks, ob er ein wahres oder nur scheinbares Gut sei.[79]) Die Erörterung des sechsten Buchs

---

καὶ πρακτική· ... ἡ γὰρ εὐπραξία τέλος· ἡ δ' ὄρεξις τούτου, διὸ ὁ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις ἢ ὄρεξις διανοητικὴ καὶ ἡ τοιαύτη ἀρχὴ ἄνθρωπος.

78) III, 4. 1111ᵇ, 26. *ἡ μὲν βούλησις τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἡ δὲ προαίρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος, οἷον ὑγιαίνειν βουλόμεθα, προαιρούμεθα δὲ δι' ὧν ὑγιαινοῦμεν καὶ εὐδαιμονεῖν βουλόμεθα μὲν καὶ φαμέν, προαιρούμεθα δὲ λέγειν οὐχ ἁρμόζει.* III, 5. 1112ᵇ, 11. *βουλευόμεθα δ' οὐ περὶ τῶν τελῶν, ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη. οὔτε γὰρ ἰατρὸς βουλεύεται, εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ, εἰ πείσει· ... ἀλλὰ θέμενοι τέλος τι, πῶς καὶ διὰ τίνων ἔσται σκοποῦσι καὶ διὰ πλειόνων μὲν φαινομένου γίνεσθαι διὰ τίνος ῥᾷστα καὶ κάλλιστα ἐπισκοποῦσι* u. s. w. In der ersteren Stelle ist die Anführung der Eudämonie als eines Beispiels für das, was die B e g e h r u n g sich zum Zwecke setzt charakteristisch. Da die *βούλησις* nicht weniger als die *ἐπιθυμία* eine Aeusserung des *ὀρεκτικὸν μέρος τῆς ψυχῆς* ist, so liegt in der *προαίρεσις* für sich allein gar nichts Sittliches; sie bezeichnet einen psychischen Vorgang, der beim unsittlichen Handeln so gut, wie beim sittlichen vorkommen kann und wirklich vorkommt.

79) III, 6. 1113ᵃ, 15. *ἡ δὲ βούλησις ὅτι μὲν τοῦ τέλους ἐστὶν, εἴρηται, δοκεῖ δὲ τοῖς μὲν ἀγαθοῦ εἶναι, τοῖς δὲ φαινομένου ἀγαθοῦ. συμβαίνει δὲ τοῖς μὲν τὸ βουλητὸν τἀγαθὸν λέγουσι μὴ εἶναι βουλητὸν ὃ βούλεται ὁ μὴ ὀρθῶς αἱρούμενος· ... τοῖς δ' αὖ τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν τὸ βουλητὸν λέγουσι μὴ εἶναι φύσει βουλητὸν, ἀλλ' ἑκάστῳ τὸ δοκοῦν.... εἰ δὲ δὴ ταῦτα μὴ ἀρέσκει, ἆρα φατέον, ἁπλῶς μὲν καὶ κατ' ἀλήθειαν βουλητὸν εἶναι τἀγαθὸν, ἑκάστῳ δὲ τὸ φαινόμενον; τῷ μὲν οὖν σπουδαίῳ τὸ κατ' ἀλήθειαν εἶναι, τῷ δὲ φαύλῳ τὸ τυχόν.... ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς... καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρῶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν.*

überschreitet nun den Begriff der *προαίρεσις* insofern, als ausdrücklich die Uebereinstimmung zwischen Einsicht und Wille, also das Verhältniss, welches Herbart innere Freiheit genannt hat, als Merkmal des sittlichen Verhaltens hervorgehoben wird. Wenn man aber in dieser Uebereinstimmung des Willens und der Einsicht desshalb einen wenig oder gar nicht genügenden Ausdruck eines sittlichen Princips finden zu müssen glaubt, weil in ihr allein noch keine vollständige Entscheidung oder Aufklärung über den Inhalt der Einsicht liege, so erstreckt sich diese Ausstellung auch auf die vorliegenden Bestimmungen des Aristoteles. Die Einsicht soll wahr und das Wollen mit dieser wahren Einsicht übereinstimmend sein; mehr liegt nicht in der vorgelegten Erörterung; über den Inhalt dieser geforderten wahren Einsicht gibt sie nicht den geringsten Aufschluss.

Aber Aristoteles beginnt im dritten Capitel des sechsten Buchs die ganze Auseinandersetzung noch einmal,[80]) und hier tritt an die Stelle der *προαίρεσις* der Begriff der *φρόνησις*. Fünferlei nämlich sei es, worin sich die Wahrheit durch Bejahung und Verneinung zu erkennen gebe: *ἐπιστήμη*, *τέχνη*, *φρόνησις*, *σοφία*, *νοῦς*. Die *ἐπιστήμη* ist das theoretische Wissen über das Ewige und Nothwendige; *τέχνη* und *φρόνησις* beziehen sich auf das, was sich auch anders verhalten kann; sie unterscheiden sich von einander dadurch, dass jene auf ein hervorzubringendes Werk geht, diese aber auf das Handeln selbst. Das wesentliche Merkmal des *φρόνιμος* ist die richtige Ueberlegung über das, was für ihn im Zusammenhange des ganzen Lebens gut und nützlich ist, insofern dabei veränderliche Bestimmungen möglich sind. Das Gute als Zweck ist hier die *εὐπραξία*; der *φρόνιμος* ist daher auch *σώφρων*, insofern er die auf diesen Zweck gerichteten Ueberlegungen aufrecht erhält, während bei dem Verderbten durch Lust und Unlust ein falsches Urtheil hervorgerufen wird.[81]) Die *φρόνησις* unterschei-

---

80) VI, 3. 1139b, 24. *ἀρξάμενοι ἄνωθεν περὶ αὐτῶν πάλιν λέγωμεν.*

81) VI, 5. 1140a, 25. *δοκεῖ δὲ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὑτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, ... ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν. σημεῖον δ' ὅτι καὶ τοὺς περί τι φρονίμους λέγομεν, ὅταν πρὸς τέλος τι σπουδαῖον εὖ λογίσονται ὧν μή ἐστι τέχνη.* 1140b, 5. *λείπεται αὐτὴν (τὴν φρόνησιν) εἶναι ἕξιν ἀληθῆ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπῳ ἀγαθὰ καὶ κακά· τῆς μὲν γὰρ ποιήσεως ἕτερον τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως οὐκ ἂν εἴη· ἔστι γὰρ αὐτὴ ἡ εὐπραξία τέλος ... ἔνθεν καὶ τὴν*

det sich daher von der *προαίρεσις* dadurch, dass die in ihr liegende Ueberlegung auf den wahren Zweck des Menschen gerichtet ist; als solche Wohlberathenheit schliesst sie die Richtung der Ueberlegung auf das Gute ein.[82] Wer für schlechte Zwecke die Mittel richtig überlegt oder gute Zwecke durch falsche Mittel erreicht, ist weder *εὔβουλος* noch *φρόνιμος*; die *φρόνησις* als *εὐβουλία* schliesst die richtige Bestimmung sowohl des Zwecks als der Mittel ein.[83] Was mithin für das theoretische Denken die *σοφία* ist, das ist für das praktische die *φρόνησις*; beide stehen unter der Herrschaft des Princips, welches für jene die unabweisbaren Anfangspunkte des Wissens, für diese das Gute als der Zweck sind; und so wie es der Weisheit zukommt, nicht nur die Anfangspunkte des Wissens selbst, sondern auch das was aus ihnen folgt, richtig zu erkennen, so verbindet die *φρόνησις* mit der richtigen Erkenntniss des Zwecks die Bestimmung der richtigen Mittel zu seiner Erreichung. In der letzteren Beziehung fällt sie mit der *προαίρεσις* zusammen, in Beziehung auf die richtige Erkenntniss des Zwecks greift sie über sie hinaus.

Obwohl nun die *φρόνησις* selbst eine Tugend genannt wird, insofern sie nämlich als richtige praktische Ueberlegung die Vorzüglichkeit dieser Art des Denkens bezeichnet,[84] so lässt doch die Bestimmung ihres Begriffs noch die doppelte Frage übrig:

σωφροσύνην τούτῳ προςαγορεύομεν τῷ ὀνόματι, ὡς σώζουσαν τὴν φρόνησιν. σώζει γὰρ τὴν τοιαύτην ὑπόληψιν. οὐ γὰρ ἅπασαν ὑπόληψιν διαφθείρει οὐδὲ διαστρέφει τὸ ἡδὺ ἢ τὸ λυπηρὸν, . . . ἀλλὰ τὰς περὶ τὸ πρακτόν. αἱ μὲν γὰρ ἀρχαὶ τῶν πρακτῶν τὸ οὗ ἕνεκα τὰ πρακτά· τῷ δὲ διαφθαρμένῳ δι᾽ ἡδονὴν ἢ λύπην εὐθὺς οὐ φαίνεται ἡ ἀρχὴ, οὐδὲ δεῖν τούτου ἕνεκεν οὐδὲ διὰ τοῦθ᾽ αἱρεῖσθαι πάντα καὶ πράττειν· ἔστι γὰρ ἡ κακία φθαρτικὴ ἀρχῆς.

82) 1140^b, 20. *ἀνάγκη τὴν φρόνησιν ἕξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθῆ, περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικήν.* VI, 8. 1141^b, 9. *τοῦ φρονίμου μάλιστα τοῦτ᾽ ἔργον εἶναι φαμὲν τὸ εὖ βουλεύσασθαι. . . . ὁ δὲ ἁπλῶς εὔβουλος ὁ τοῦ ἀρίστου ἀνθρώπῳ τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ τὸν λογισμόν. οὐδ᾽ ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ᾽ ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γὰρ, ἡ δὲ πράξις περὶ τὰ καθ᾽ ἕκαστα.*

83) VI, 10. 1142^b, 32. *εἰ δὴ τῶν φρονίμων τὸ εὖ βεβουλεῦσθαι, ἡ εὐβουλία εἴη ἂν ὀρθότης ἡ κατὰ τὸ συμφέρον πρός τι τέλος, οὗ ἡ φρόνησις ἀληθὴς ὑπόληψίς ἐστιν.*

84) VI, 5. 1140^b, 22. *ἀλλὰ μὴν τέχνης μὲν ἐστὶν ἀρετὴ, φρονήσεως δ᾽ οὐκ ἔστιν. καὶ ἐν μὲν τέχνῃ ὁ ἑκὼν ἁμαρτάνων αἱρετώτερος, περὶ δὲ φρόνησιν ἧττον, ὥσπερ καὶ περὶ τὰς ἀρετάς. δῆλον οὖν ὅτι ἀρετή τίς ἐστι καὶ οὐ τέχνη. δυοῖν δ᾽ ὄντοιν μεροῖν τῆς ψυχῆς τῶν λόγον ἐχόντων, θατέρου ἂν εἴη ἀρετὴ, τοῦ δοξαστικοῦ* u. s. w.

zuerst, ob das in ihr vorausgesetzte Wissen schon als bloses Wissen einen sittlichen Werth habe, sodann welches Wissen die *φρόνησις* einschliesst. In der ersteren Beziehung wirft Aristoteles selbst die Frage auf, wozu denn nun eigentlich die *φρόνησις* nütze; durch das blose Wissen werde man nicht geschickter zum Handeln; der gute Mensch brauche sie nicht und der schlechte könne sich mit fremder Einsicht behelfen.[85]) Diese Frage erledigt sich ihm nun zwar zuvörderst dadurch, dass das richtige Ueberlegen allerdings eine Tugend sei, eben als die Vorzüglichkeit der betreffenden Denkthätigkeit.[86]) Aber er findet darin doch die Veranlassung noch eine andere Gedankenreihe hinzuzufügen, die sich zugleich mit auf die zweite der obigen Fragen bezieht. Jenes Denken, um dessen Werth und um dessen Beziehung zu dem sittlichen Verhalten es sich handelt, hat es nämlich im Allgemeinen mit der Beziehung der Mittel auf irgend einen vorgesetzten Zweck zu thun, und wird dann überhaupt *δεινότης* genannt. Ist der Zweck gut, so ist diese Klugheit löblich; ist der Zweck schlecht, so ist sie eine Art Klugheit, welcher sich eben der Tadel der Beziehung auf einen schlechten Zweck beimischt (*πανουργία*). Die *φρόνησις* ist nun zwar nicht selbst *δεινότης*, aber sie kann ihrer nicht entbehren;[87]) sie unterscheidet sich von ihr durch die Güte des Zwecks, zu dem sich die praktische Ueberlegung des *φρόνιμος* eben so verhält, wie die Klugheit des *πανοῦργος* zu seinem Zweck. Die Güte des Zwecks aber hat die *φρόνησις* von der schon vorhandenen sittlichen Bildung und Gesinnung des Ueberlegenden zu entleh-

85) VI, 13. 1143^b^, 18. *διαπορήσειε δ᾽ ἄν τις περὶ αὐτῶν τί χρήσιμοί εἰσιν. ἡ μὲν γὰρ σοφία οὐδὲν θεωρεῖ ἐξ ὧν ἔσται εὐδαίμων ἄνθρωπος,... ἡ δὲ φρόνησις τοῦτο μὲν ἔχει, ἀλλὰ τίνος ἕνεκα δεῖ αὐτῆς; εἴπερ... τὰ καλὰ καὶ ἀγαθὰ... ἐστὶν ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἀνδρὸς πράττειν, οὐδὲν δὲ πρακτικώτεροι τῷ εἰδέναι αὐτά ἐσμεν... εἰ δὲ μὴ τούτων χάριν φρόνιμον θετέον, ἀλλὰ τοῦ γίνεσθαι, τοῖς οὖσι σπουδαίοις οὐδὲν ἂν εἴη χρήσιμος, ἔτι δ᾽ οὐδὲ τοῖς μὴ ἔχουσι· οὐθὲν γὰρ διοίσει αὐτοὺς ἔχειν ἢ ἄλλοις ἔχουσι πείθεσθαι.*

86) 1144^a^, 1. *πρῶτον μὲν οὖν λέγομεν ὅτι καθ᾽ αὐτὰς ἀναγκαῖον αἱρετὰς αὐτὰς εἶναι, ἀρετάς γ᾽ οὔσας ἑκατέραν ἑκατέρου τοῦ μορίου, καὶ εἰ μὴ ποιοῦσι μηδὲν μηδετέρα αὐτῶν.*

87) 1144^a^, 23. *ἔστι δή τις δύναμις ἣν καλοῦσι δεινότητα· αὕτη δ᾽ ἐστὶ τοιαύτη ὥστε τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα σκοπὸν συντείνοντα δύνασθαι ταῦτα πράττειν καὶ τυγχάνειν αὐτῶν. ἂν μὲν οὖν ὁ σκοπὸς ᾖ καλός, ἐπαινετή ἐστιν, ἂν δὲ φαῦλος, πανουργία.... ἔστι δ᾽ ἡ φρόνησις οὐχ ἡ δεινότης, ἀλλ᾽ οὐκ ἄνευ τῆς δυνάμεως ταύτης.*

nen.[88]) So ist die *φρόνησις* sittliche Klugheit, geleitet von sittlicher Gesinnung. Auf der andern Seite unterscheidet sich ein durch Naturanlage bedingtes sittliches Verhalten, die *ἀρετὴ φυσική*, von dem, was vorzugsweise Tugend genannt zu werden verdient, der *ἀρετὴ κυρία*. Diese letztere besteht darin, dass der Mensch weiss, was er thut; die sokratische Bestimmung, dass alle Tugend ein Wissen sei, ist zwar nicht allgemein, aber insofern richtig, als es nicht nur darauf ankommt, der Vernunft gemäss, sondern mit Vernunft, mit dem Bewusstsein des Rechten zu handeln.[89]) Ist somit einerseits die Tugend, insofern sie das sittliche Wissen einschliesst, die Bedingung der *φρόνησις*, so ist andererseits das Handeln mit sittlichem Bewusstsein die Vollendung der Tugend; es kann jemand eben so wenig *φρόνιμος* sein, ohne *ἀγαθός*, als *ἀγαθός*, ohne *φρόνιμος* zu sein. Und desshalb sind in der *φρόνησις* alle übrigen Tugenden mitgesetzt.[90]) Während nun der zweite Abschnitt dieser Erörterung auf den Begriff der inneren Freiheit zurückweist, beruft sich der erste auf einen Inhalt der sittlichen Einsicht, der für die *ἀρετή* zwar gefordert und vorausgesetzt, aber auch hier in keiner Weise aufgezeigt wird und der am allerwenigsten in der Gesammtheit der Reflexionen gesucht werden kann, die sich auf die Bestimmung der Mittel zu irgend einem Zwecke beziehen. Auch der Begriff der *φρόνησις* ist mithin unfähig, die obige Lücke (S. 80) zu

---

88) 1144ᵃ, 29. *ἡ δ' ἕξις τῷ ὄμματι τούτῳ γίνεται τῆς ψυχῆς οὐκ ἄνευ ἀρετῆς· . . . οἱ γὰρ συλλογισμοὶ τῶν πρακτῶν ἀρχὴν ἔχοντές εἰσιν, ἐπειδὴ τοιόνδε τὸ τέλος καὶ τὸ ἄριστον, ὁτιδήποτε ὄν· ἔστω γὰρ λόγου χάριν τὸ τυχόν. τοῦτο δ' εἰ μὴ τῷ ἀγαθῷ, οὐ φαίνεται· διαστρέφει γὰρ ἡ μοχθηρία καὶ διαψεύδεσθαι ποιεῖ περὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς. ὥστε φανερὸν ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν.*

89) 1144ᵇ, 1. *σκεπτέον δὴ πάλιν καὶ περὶ ἀρετῆς· καὶ γὰρ ἡ ἀρετὴ παραπλησίως ἔχει ὡς ἡ φρόνησις πρὸς τὴν δεινότητα· οὐ ταὐτὸν μέν, ὅμοιον δέ· οὕτω καὶ ἡ φυσικὴ ἀρετὴ πρὸς τὴν κυρίαν. πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἠθῶν ὑπάρχειν φύσει πως· . . . ἀλλ' ὅμως ζητοῦμεν ἕτερόν τι τὸ κυρίως ἀγαθὸν καὶ τὰ τοιαῦτα ἄλλον τρόπον ὑπάρχειν. . . . ὥσπερ σώματι ἰσχυρῷ ἄνευ ὄψεως κινουμένῳ συμβαίνει σφάλλεσθαι ἰσχυρῶς διὰ τὸ μὴ ἔχειν ὄψιν, οὕτω καὶ ἐνταῦθα· ἐὰν δὲ λάβῃ νοῦν, ἐν τῷ πράττειν διαφέρει. ἡ δ' ἕξις ὁμοία οὖσα τότ' ἔσται κυρίως ἀρετή. . . . ἡ κυρία ἀρετὴ οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως.* ibid. 26. *οὐ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις ἀρετή ἐστιν.*

90) 1144ᵇ, 30. *δῆλον οὖν ὅτι οὐχ οἷόν τε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως, οὐδὲ φρόνιμον ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. . . .* 1145ᵃ, 1. *ἅμα τῇ φρονήσει μιᾷ οὔσῃ πᾶσαι ἀρεταὶ ὑπάρξουσιν.*

schliessen; [91]) und es bleibt nur noch der νοῦς übrig, von welchem die abschliessende Ergänzung der bisherigen Begriffsreihen erwartet werden könnte.

Der νοῦς nimmt bei Aristoteles in der Reihe der geistigen Thätigkeiten unzweifelhaft die oberste Stelle ein; er ist im Be-

91) Die Frage nach der Bedeutung des Begriffs der innern Freiheit ist verschieden von der, wie der Mensch innerlich frei werden könne; eben so verschieden, als die allgemeinere Frage, welches Handeln ist gut oder schlecht, von der, wie verwirklicht sich das Gute und Schlechte in und an dem wirklichen Wollen des Menschen. Jene erstere Frage liegt ganz und gar innerhalb der Ethik; die letztere kann nicht beantwortet werden ohne Hülfe der Psychologie. Wenn man nun die oben dargelegte Erörterung des Aristoteles dahin auslegt, dass er die Entstehung der Tugend von der φρόνησις und die Entstehung der φρόνησις von der Uebung der Tugend gegenseitig abhängig macht, so liegt darin im günstigsten Falle der Ausdruck einer psychologischen Beobachtung, die nur eine sehr beschränkte Sphäre ihrer empirischen Gültigkeit hat; es gibt im Guten und Schlimmen naive Charaktere, in welchen sich sittliche Züge sehr stark und entschieden ausprägen und die gleichwohl wenig über das Löbliche oder Verwerfliche derselben reflectiren; und es gibt genug Menschen, die viel mehr sittliche Weisheit im Kopfe haben als sie ausüben. Es scheint daher dem Aristoteles wenig zu nützen, wenn Trendelenburg (histor. Beitr. zur Philosophie II, 384) rücksichtlich des Zirkels, in welchem sich die ἀρετή mit der φρόνησις und die φρόνησις mit der ἀρετή dreht, bemerkt, dass dialektisch alles das sehr leicht die Form eines Zirkels annehme, was real im Verhältniss der Wechselwirkung stehe daher auf einen gemeinsamen Ursprung zurückweise und in den Grund einer tiefern Einheit zurückführe. Das Verhältniss der Wechselwirkung setzt, wenn wirklich soll von Wechselwirkung gesprochen werden können, nicht ein Wirkendes, sondern zwei voraus, und die »tiefere Einheit« kann wenigstens nicht in der Wechselwirkung als solcher liegen. Aber für den, der sich zunächst Rechenschaft über den Inhalt und den Zusammenhang der Begriffe geben will, in welchen sich die aristotelische Ethik bewegt, handelt es sich hier gar nicht um eine solche oder andere Causalität gewisser im menschlichen Gemüthe sich vollziehender Vorgänge, sondern um den Inhalt der Begriffe selbst und zwar ausdrücklich um den Inhalt der Begriffe, welche den Ausdruck sittlicher Werthbestimmungen darbieten; und in Beziehung hierauf enthält die Erörterung über die φρόνησις nichts als den Satz: sie sei das wahre sittliche Wissen verbunden mit der richtigen Darstellung desselben im Handeln, und umgekehrt; ein Satz, welchem gegenüber denn doch wohl die Frage erlaubt sein wird, was denn nun dieses wahre Wissen wisse? Der Zirkel, in welchem sich die aristotelische Ethik bewegt, ist nicht auf diese Erörterung über die φρόνησις beschränkt; er hat einen viel grösseren Durchmesser und erinnert fast unwillkührlich an die Art, wie Behrisch in Goethes Dichtung und Wahrheit die Erfahrung definirt.

sitze der Wahrheit und der Principien, welche das wahre Erkennen beherrschen.[92]) Diese Principien sind für das theoretische Wissen die letzten nicht weiter beweisbaren, unmittelbar gewissen Grundbegriffe und Grundsätze; und in ähnlicher Weise könnte man vom *νοῦς* in seiner Beziehung zum Handeln eine unmittelbare Entscheidung über den Zweck, also dessen, worauf alles Begehren und Handeln nicht gerichtet ist, sondern gerichtet sein sollte, erwarten; man könnte erwarten, dass dem *νοῦς πρακτικός* eine ebenso unmittelbare Entscheidung über das *οὗ ἕνεκα* übertragen werde, wie etwa der Satz des Widerspruchs der nicht weiter abzuleitende Prüfstein für alle Erkenntniss des Nothwendigen ist. Gleichwohl bestimmt Aristoteles die Function des *νοῦς πρακτικός* nicht in dieser Weise. Vielmehr sagt er: dass in praktischer Hinsicht der *νοῦς* sich auf die *ἔσχατα*, auf das, was veränderliche Bestimmungen zulässt und auf die bei jedem praktischen Syllogismus vorkommende Subsumtion des Besondern unter das Allgemeine beziehe.[93]) Die *ἔσχατα* in der Gleichstellung dieses Worts mit den *πρακτά* und den *καθ᾽ ἕκαστα* sind nicht die letzten und höchsten Zwecke, sondern sie sind ein Letztes für die auf die Mittel der Erreichung irgend eines Zwecks gerichtete Reflexion, das, was in dieser Reflexion zuletzt gefunden wird, was aber für die Ausführung das zunächst zu Thuende, *τὸ πρακτόν*, ist, wenn der Zweck erreicht werden soll. Wie nun auch die nächstfolgenden Worte: *ἀρχαὶ γὰρ τοῦ οὗ ἕνεκα αὗται· ἐκ τῶν καθ᾽ ἕκαστα γὰρ τὸ καθόλου* erklärt werden mögen,[94]) jedenfalls wird dem *νοῦς* hier keine höhere Function

---

92) De anim. III, 3. 427b, 9. *τὸ νοεῖν ἐν ᾧ ἔστι τὸ ὀρθῶς καὶ μὴ ὀρθῶς.* Anal. post. II, 19. 100b, 8. *ἀληθῆ ἀεὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς.* Ethic. Nic. VI, 6. 1141a, 7. *λείπεται νοῦν εἶναι τῶν ἀρχῶν.* VI, 12. 1143b, 10. *ἀρχὴ καὶ τέλος ὁ νοῦς.*

93) VI, 12. 1143a, 28. *πᾶσαι αἱ δυνάμεις αὗται (γνώμη καὶ σύνεσις καὶ φρόνησις καὶ νοῦς) τῶν ἐσχάτων εἰσὶ καὶ τῶν καθ᾽ ἕκαστον, καὶ ἐν μὲν τῷ κριτικὸς εἶναι περὶ ὧν ὁ φρόνιμος, συνετὸς καὶ εὐγνώμων καὶ συγγνώμων. ... ἔστι δὲ τῶν καθ᾽ ἕκαστα καὶ τῶν ἐσχάτων πάντα τὰ πρακτά· καὶ γὰρ τὸν φρόνιμον δεῖ γινώσκειν αὐτὰ καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ γνώμη περὶ τὰ πρακτὰ, ταῦτα δὲ ἔσχατα. καὶ ὁ νοῦς τῶν ἐσχάτων ἐπ᾽ ἀμφότερα· καὶ γὰρ τῶν πρώτων ὅρων καὶ τῶν ἐσχάτων νοῦς ἔστι καὶ οὐ λόγος, καὶ ὁ μὲν κατὰ τὰς ἀποδείξεις τῶν ἀκινήτων ὅρων καὶ πρώτων, ὁ δ᾽ ἐν ταῖς πρακτικαῖς τοῦ ἐσχάτου καὶ ἐνδεχομένου καὶ τῆς ἑτέρας προτάσεως· ἀρχαὶ γὰρ τοῦ οὗ ἕνεκα αὗται· ἐκ τῶν καθ᾽ ἕκαστα γὰρ τὸ καθόλου. τούτων οὖν ἔχειν δεῖ αἴσθησιν, αὕτη δ᾽ ἐστὶ νοῦς.*

94) Diese Worte können hier, wo von den Mitteln zur Erreichung des

beigelegt, als dass er das Einzelne, was zur Erreichung des Zwecks führt, mit derselben Unmittelbarkeit ergreife, wie die sinnliche Wahrnehmung ihren Gegenstand, wie denn auch unmittelbar darauf hinzugefügt wird, theils der *νοῦς* sei Naturgabe, theils, man müsse eben wegen dieser Unmittelbarkeit auf die unbewiesenen Aussprüche der Erfahrenen und Alten nicht weniger achten, als auf bewiesene Sätze. [95])

Sind die *ἔσχατα* die einzelnen, aus verschiedenen Möglichkeiten durch ein unmittelbares Ergreifen gewählten, die Erreichung des Zwecks zunächst vermittelnden Handlungen, und geht der *νοῦς* auf sie, so wird man nicht sagen können, dass Aristoteles dem *νοῦς* die Bestimmung des Zwecks übertrage. Und damit stimmt auch überein, was er in den Büchern von der Seele der praktischen Vernunft beilegt. Dieses Beides, heisst es da, [96]) verursacht Ortsbewegung, Vernunft und Begehrung, nämlich die um eines Zwecks willen überlegende und praktische Vernunft, die sich durch den Zweck von der theoretischen unterscheidet. Auch jede Begehrung ist auf einen Zweck gerichtet; dasjenige nämlich, worauf die Begehrung gerichtet ist, bildet

---

Zwecks die Rede ist, unmöglich so aufgefasst werden: in den *ἐσχάτοις*, den *ἐνδεχομένοις* und der *ἑτέρα πρότασις* liegt das Princip für die Feststellung des Zwecks; sondern sie sollen wohl bedeuten: sie sind die Anfangspunkte für die Verwirklichung des Zwecks; insofern die einzelnen Mittel zu dem Zwecke wie ein Besonderes zum Allgemeinen sich verhalten, entsteht der (verwirklichte) Zweck als Allgemeines aus dem Einzelnen.

95) VI, 13. 1143^b, 6. 11.

96) De anim. III, 10. 433^a, 13. *ἄμφω ἄρα ταῦτα κινητικὰ κατὰ τόπον, νοῦς καὶ ὄρεξις, νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος καὶ ὁ πρακτικός. διαφέρει δὲ τοῦ θεωρητικοῦ τῷ τέλει. καὶ ἡ ὄρεξις ἕνεκά του πᾶσα· οὗ γὰρ ἡ ὄρεξις, αὕτη ἀρχὴ τοῦ πρακτικοῦ νοῦ· τὸ δ᾽ ἔσχατον ἀρχὴ τῆς πράξεως. ὥστε εὐλόγως ταῦτα δύο φαίνεται τὰ κινοῦντα, ὄρεξις καὶ διάνοια πρακτική· τὸ ὀρεκτὸν γὰρ κινεῖ, καὶ διὰ τοῦτο ἡ διάνοια κινεῖ, ὅτι ἀρχὴ αὐτῆς ἐστὶ τὸ ὀρεκτόν· καὶ ἡ φαντασία δὲ ὅταν κινῇ, οὐ κινεῖ ἄνευ ὀρέξεως· ἕν δή τι τὸ κινοῦν τὸ ὀρεκτόν. εἰ γὰρ δύο, νοῦς καὶ ὄρεξις ἐκίνουν, κατὰ κοινὸν ἄν τι ἐκίνουν εἶδος. νῦν δὲ ὁ μὲν νοῦς οὐ φαίνεται κινῶν ἄνευ ὀρέξεως.... διὸ ἀεὶ κινεῖ μὲν τὸ ὀρεκτὸν, ἀλλὰ τοῦτ᾽ ἐστὶν ἢ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν.* Die Worte am Anfang dieser Stelle: *νοῦς δὲ ὁ ἕνεκά του λογιζόμενος* sind ein erklarender Zusatz zu den vorhergehenden Worten, kein selbstständiger Satz und daher blos durch ein Komma von dem vorhergehenden *νοῦς καὶ ὄρεξις* zu trennen. Auch die *ὄρεξις* bekommt dann eine solche erklärende Bestimmung in den Worten: *καὶ ἡ ὄρεξις ἕνεκά του πᾶσα.* Vgl. auch die oben Anm. 77 aus VI, 2. 1139^a, 35. angeführten Worte: *διάνοια δ᾽ αὐτὴ οὐθὲν κινεῖ, ἀλλ᾽ ἡ ἕνεκά του καὶ πρακτική* u. s. w.

den Anfang der Thätigkeit der praktischen Vernunft; das Letzte, worauf sie in ihren Ueberlegungen geführt wird, ist der Anfangspunkt der Handlung. Die Vernunft bewegt aber nicht ohne Begehrung; das Begehrte ist das Bewegende, gleichviel ob es ein wirkliches oder ein scheinbares Gut ist. Dem *νοῦς* wird auch in dieser Stelle, wenn auch nicht mit ausdrücklichen Worten nur das Amt übertragen, das *ἔσχατον* zu finden, welches dann der Anfang des Handelns ist; den Zweck selbst bietet die Begehrung dar. Bestimmt demnach der *νοῦς* nicht den Zweck, sondern entlehnt er ihn von der *ὄρεξις*, so bestimmt er auch nichts über den Inhalt des sittlichen Zwecks, und die Berufung auf den *νοῦς* gibt der aristotelischen Ethik keinen haltbareren Abschluss, als irgend einer der übrigen in ihr dargelegten Begriffe. [97])

97) Das *ἕνεκά του λογίζεσθαι* in der Stelle de anim. III, 10 kann unmöglich ein auf die Bestimmung des Zwecks gerichtetes Denken bezeichnen; abgesehen davon, dass die ausdrückliche Berufung auf die *ὄρεξις* als das den Zweck Darbietende dieses Denken auf die Verwirklichung und Erreichung eines anderswoher schon gegebenen Zwecks beschränkt, würde Aristoteles zur Bezeichnung dieses Denkens schwerlich das Wort *λογίζεσθαι* gewählt, oder wenigstens gesagt haben: *νοῦς δὲ ὁ τὸ οὗ ἕνεκα ὁριζόμενος* oder *νοούμενος* oder *λογιζόμενος*. Wenn Trendelenburg in der Erläuterung der Stelle Eth. Nic. VI, 12. (hist. Beitr. zur Philosophie II, S. 378) in ihr den Satz findet: »das Wesen der praktischen Vernunft liegt in der Bestimmung des Zwecks« und dann nach Anführung der Beschreibung des *νοῦς πρακτικός* aus de anim. III, 10 hinzusetzt: »der Gegenstand des Zwecks ist hiernach das Princip, das Bewegende der praktischen Vernunft«, so scheint mir der erstere Satz weder in den Worten des Aristoteles zu liegen noch mit dem zweiten vereinbar zu sein. Denn der erstere Satz macht die Vernunft zu einem den Zweck Bestimmenden, der zweite zu einem durch den Zweck Bestimmten; nach jenem hängt die Bestimmung des Zwecks vom *νοῦς*, nach diesem die Thätigkeit des *νοῦς* von einem unabhängig von ihm schon feststehenden Zweck ab. Wenn sich Trendelenburg unmittelbar darauf für den Satz: aller Zweck geht auf eine Handlung, auf de part. anim. I, 5 645b, 15 beruft, so ist in dieser Stelle nicht vom *οὗ ἕνεκα* im Allgemeinen, sondern von dem *οὗ ἕνεκα* der körperlichen Organe die Rede; ihr Zweck ist *πρᾶξίς τις*, keineswegs ist bei Aristoteles *τὸ οὗ ἕνεκα* allgemein *πρᾶξίς τις*. Für das ganze Gebiet des *ποιεῖν* sind die Zwecke nicht Thätigkeiten, sondern Werke. Auch muss ich bezweifeln, dass in der ebendas. (S. 380) erläuterten Stelle Eth. Nic. VI, 9. 1142a, 24 der Satz liege: »der *νοῦς*, in der Bestimmung des Zwecks thätig, gibt die Aufgabe« (S. 382). Trendelenburg geht dabei davon aus, dass »der Gegensatz zwischen *νοῦς* und *φρόνησις* in der verschiedenen Weise liegen müsse, wie dort *αἴσθησις* zu verstehen sei«. Diese Nothwendigkeit ist nicht vorhanden; er kann eben so gut darin liegen, dass unter *νοῦς* hier der *νοῦς θεω-*

Angenommen jedoch, die obige Stelle im sechsten Buche der Ethik berechtige, dem *νοῦς* die Bestimmung des Zwecks zu übertragen, so würde doch zugleich nöthig sein, anzunehmen, der *νοῦς* entscheide zunächst über den Zweck, und somit — falls damit etwas Ethisches gemeint sein soll — über den Werth der einzelnen concreten Handlung und dass erst aus der vergleichenden Zusammenfassung dieser besondern Zwecke ein allgemeiner Zweck abgeleitet werden könne oder solle.[98]) Lässt man nun aus dem darin liegenden Hauptgedanken, dass es unmittelbare Entscheidungen über den Werth der Zwecke gibt, die psychologisirende Nebenbestimmung weg, dass diese Entscheidung Function des *νοῦς* sei, so liegt darin die Anerkennung einer **Mehrheit** solcher unmittelbarer Werthbestimmungen, welche nicht weiter abgeleitet werden können, dergestalt dass der allgemeine Begriff des Guten so lange leer bleibt, als nicht diese Bestimmungen aufgezeigt sind. Wäre Aristoteles der darin liegenden methodologischen Weisung nachgegangen, so hätte er dadurch auf eine Mehrheit ethischer Begriffe geführt werden können, welche als Ausdrücke eines unbedingten Werths im Gebiete des Handelns und somit als Principien der Ethik aufzutreten berechtigt gewesen sein würden; es wäre dann gar nicht möglich gewesen, die Eudämonie in den Rang des Princips zu erheben, sondern die **Beschränkung** des allgemeinen Strebens nach Wohlbefinden hätte in der Ausschliessung dessen, was ausserhalb jener Werthe fällt oder ihnen zuwiderläuft, einen

---

ρητικός zu verstehen ist. Und wirklich weisen auf diesen, und nicht auf den *νοῦς πρακτικός* die *ὅροι ὧν οὐκ ἔστιν λόγος* hin; denn diese sind nicht die letzten und unbedingten sittlichen Motive und Zwecke des Handelns, sondern die nicht weiter ableitbaren Principien des theoretischen Erkennens; in diesem Sinne ist auch Eth. Nic. VI, 12. 1143ª, 36. 1143ᵇ, 2 in Uebereinstimmung mit Anal. post. II, 19. 100ᵇ, 10 von ihnen die Rede. Wollte man eine solche maassgebende und zwecksetzende Autorität des *νοῦς* aus gelegentlichen Aeusserungen, wie z. B. Eth. Nic. 1144ᵇ, 10 fgg. ableiten, so könnte dies nur vermöge einer für die Würde des *νοῦς πρακτικός* anderweitig schon begründeten Präsumtion geschehen, gegen welche der Gebrauch des Wortes *νοῦς* in solchen Erörterungen, wie de mot. anim. 7 (z. B. 701ª, 32: *ποτέον μοὶ ἡ ἐπιθυμία λέγει· τοδὶ δὲ ποτόν, ἡ αἴσθησις εἶπεν ἢ ἡ φαντασία ἢ ὁ νοῦς· εὐθὺς πίνει*), seltsam absticht. Eth. Nic. X, 7, wo dem *νοῦς* das *ἔννοιαν ἔχειν καλῶν καὶ θείων*, das *ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι* beigelegt wird, bezieht sich auf den *νοῦς θεωρητικός*.

98) Trendelenburg a. a. O. S. 383. Brandis, Handb. d. Gesch. II, 2. S. 1448. 1538.

festen begriffsmässig bestimmten Haltpunkt gehabt. Es ist vielleicht nicht überflüssig zu bemerken, dass die Art, wie Aristoteles die platonische Ideenlehre, so weit sie die Ethik berührt, bestreitet, zum grössten Theil auf eine solche Richtung der Untersuchung hinweist. Es kann, sagt Aristoteles, nicht blos eine Idee des Guten geben, weil das Gute, ähnlich wie der Begriff des Seienden, nach den verschiedensten Kategorien ausgesagt wird, bald als Ding, bald als Eigenschaft, bald in Beziehung auf ein anderes u. s. w., was nicht möglich wäre, wenn es ein gemeinsames Allgemeines wäre.[99]) Wolle man aber einwenden, die Idee des Guten gelte nicht von Allem, was gut genannt wird, sondern nur von dem, was an sich selbst geliebt und erstrebt wird, so liege darin wenigstens, dass das Wort gut zwei verschiedene Bedeutungen habe; nach der einen bedeute es das an sich, nach der andern das um jenes willen Gute d. h. das Nützliche. Sondere man nun das Nützliche ganz ab, so lasse sich nicht behaupten, dass Alles, was um seiner selbst willen erstrebt und in die Reihe des an sich Guten gesetzt werde, nur eins sei; wäre das Gute eben nur die eine Idee des Guten, so wäre dieser Gattungsbegriff leer. Allerdings müsse an allem Guten der Gattungsbegriff des Guten aufgezeigt werden, wie der Begriff des Weissen am Schnee und am Bleiweiss; aber gleichwohl unterscheide sich das, was unter den allgemeinen Begriff des Guten falle, durch besondere Eigenthümlichkeiten.[100]) Die

99) Eth. Nic. I, 4. 1096ᵃ, 19. *τὸ ἀγαθὸν λέγεται καὶ ἐν τῷ τί ἐστι καὶ ἐν τῷ ποιῷ καὶ ἐν τῷ πρός τι . . . ἐπεὶ τἀγαθὸν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι, . . . δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καὶ ἕν· οὐ γὰρ ἂν ἐλέγετ' ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' ἐν μιᾷ μόνῃ.*

100) 1096ᵇ, 7. *τοῖς λεχθεῖσιν ἀμφισβήτησίς τις ὑποφαίνεται διὰ τὸ μὴ περὶ παντὸς ἀγαθοῦ τοὺς λόγους εἰρῆσθαι, λέγεσθαι δὲ καθ' ἓν εἶδος τὰ καθ' αὑτὰ διωκώμενα καὶ ἀγαπώμενα, τὰ δὲ ποιητικὰ τούτων, ἢ φυλακτικά πως ἢ τῶν ἐναντίων κωλυτικὰ διὰ ταῦτα λέγεσθαι καὶ τρόπον ἄλλον. δῆλον οὖν ὅτι διττῶς λέγοιτ' ἂν τἀγαθὰ, καὶ τὰ μὲν καθ' αὑτὰ, θάτερα δὲ διὰ ταῦτα. χωρίσαντες οὖν ἀπὸ τῶν ὠφελίμων τὰ καθ' αὑτὰ σκεψώμεθα εἰ λέγεται κατὰ μίαν ἰδέαν. καθ' αὑτὰ δὲ ποῖα θείη τις ἄν; ἢ ὅσα καὶ μονούμενα διώκεται, οἷον τὸ φρονεῖν καὶ ὁρᾶν καὶ ἡδοναί τινες καὶ τιμαί; ταῦτα γὰρ εἰ καὶ δι' ἄλλο τι διώκομεν, ὁμῶς τῶν καθ' αὑτὰ ἀγαθῶν θείη τις ἄν. ἢ οὐδ' ἄλλο οὐδὲν πλὴν τῆς ἰδέας; ὥστε μάταιον ἔσται τὸ εἶδος. εἰ δὲ καὶ ταῦτ' ἐστὶ τῶν καθ' αὑτὰ, τὸν τἀγαθοῦ λόγον ἐν ἅπασιν αὐτοῖς τὸν αὐτὸν ἐμφαίνεσθαι δεήσει, καθάπερ ἐν χιόνι καὶ ψιμμυθίῳ τὸν τῆς λευκότητος. τιμῆς δὲ καὶ φρονήσεως καὶ ἡδονῆς ἕτεροι καὶ διαφέροντες οἱ λόγοι ταύτῃ ᾗ ἀγαθά. οὐκ ἔστιν ἄρα τὸ ἀγαθὸν κοινόν τι κατὰ μίαν ἰδέαν.*

Frage ob, da das mannigfaltige Gute nicht blos zufällig diesen Namen in Anspruch zu nehmen scheine, es von Einem ausgehe oder auf Eins hinauslaufe, lässt Aristoteles an dieser Stelle ausdrücklich unentschieden; [101]) die Nothwendigkeit, der einen platonischen Idee gegenüber, eine Mehrheit von Bestimmungen aufzusuchen, durch welche das, was gut ist, bezeichnet wird und die in dem Begriff des Guten nur einen allgemeinen Ausdruck finden, lässt sich in diesen Erörterungen schwerlich verkennen.

Statt dessen hat Aristoteles den Begriff der Eudämonie als des *τέλος* schon an die Spitze gestellt, und vermag ihm seinen sittlichen Inhalt wie seine sittliche Schranke nur durch die Berufung auf das an den verschiedensten Punkten bei ihm durchbrechende sittliche Urtheil anzuweisen. So kehrt bei ihm nicht blos bei den einzelnen Tugenden immerfort die Berufung darauf wieder, ein gewisses Verhalten werde an sich selbst gelobt oder getadelt und sei somit Tugend oder Fehler, sondern auch die Erinnerung daran, dass man das Gute um seiner selbst willen lieben und thun solle, dass es beim sittlichen Handeln nicht blos auf das Was, sondern auch auf das Wie ankomme, ferner die Ausscheidung gewisser Arten der Lust aus dem Begriffe der Eudämonie, endlich das Gewicht, welches für die letztere auf die *εὐπραξία* gelegt wird, stützen sich alle auf die stillschweigende Voraussetzung bestimmter ethischer Werthe, und der *ἀνὴρ σπουδαῖος καὶ φρόνιμος*, auf dessen Entscheidung er sich fast an allen eigentlich entscheidenden Stellen beruft, ist eben darum Richtschnur und Maassstab für jede einzelne sittliche Werthbestimmung, weil in ihm die Summe oder das System derselben als vollständig vorhanden gedacht wird.

Man darf daher wohl sagen, dass die aristotelische Ethik trotz der Vielseitigkeit ihres Blicks auf die wirklichen Verhältnisse des menschlichen Lebens, trotz der logischen Feinheit in der Behandlung einzelner Begriffe, und trotz des sittlichen Ernstes, der in ihr an vielen Stellen würdevoll hervortritt, in den allgemeinen Umrissen ihrer Anlage kaum etwas mehr ist, als eine logische Formulirung der Art und Weise, wie sich das Sittliche in menschlichen Gemüthern, wenn sie sich über den Leicht-

---

101) 1096^b, 26. *ἀλλὰ πῶς δὴ λέγεται; οὐ γὰρ ἔοικε (τἀγαθὸν) τοῖς γε ἀπὸ τυχῆς ὁμωνύμοις. ἀλλ᾽ ἆρα γε τῷ ἀφ᾽ ἑνὸς εἶναι, ἢ πρὸς ἓν ἅπαντα συντελεῖν, ἢ κατ᾽ ἀναλογίαν;... ἀλλ᾽ ἴσως ταῦτα μὲν ἀφετέον το νῦν.*

sinn oder die Roheit des sinnlichen Begehrens erhoben haben, durchschnittlich darstellt. Mitten in dem Strome und dem Streit eines mannigfaltigen, theils durch die allgemeine Regsamkeit des Lebens, theils durch besondere unabweisbare Bedürfnisse hervorgerufenen, von Lust und Unlust begleiteten, durch die Erinnerung an Genuss und Leiden gewitzigten, durch die Berührungen mit Andern vielfach umhergelenkten Begehrens und Handelns regt sich das sittliche Urtheil in der Form sittlicher Gefühle klar genug, um den allgemeinen Unterschied eines Begehrens und Handelns, welches an sich selbst einen Werth hat, von einem solchen, welches anderen durch die Begehrungen vorgeschriebenen Zwecken dient, zur Anerkennung zu bringen. Diese Gefühle entstehen — gleichviel durch welchen psychischen Vorgang — zunächst fragmentarisch, bei einzelnen Veranlassungen, mehr oder weniger stark und lebendig, beharrlich oder vorübergehend; sie sind fortwährend vielfach untermischt mit Lust und Schmerz, die mehr dem Verhältnisse der Dinge und Ereignisse zu dem davon berührten Subject, als dem eigenen Werthe oder Unwerthe derselben gelten und werden so in den Strom anderer Gefühle untergetaucht und dadurch zum Theil unkenntlich gemacht, zum Theil verfälscht. Auch entstehen sie zunächst keineswegs nothwendig bei der Auffassung des eigenen Begehrens und Handelns, noch gelten sie ihm ausschliessend oder auch nur vorzugsweise; die Rückbeziehung der in solchen Gefühlen sich ankündigenden Bevorzugung oder Verwerfung auf das eigene Wollen und Handeln tritt oft spät und in vielen Fällen gar nicht ein; und so wie Kinder oder auch Erwachsene, die daran gewöhnt sind, Andern nur zu befehlen und Niemandem zu gehorchen, fremde Fehler oft sehr stark empfinden, ohne an die eigenen viel zu denken, so richtet sich die sittliche Gefühlsweise der Menschen in kleinen und grossen Kreisen häufig genug nach dem, was als ein fremdes Urtheil ihnen entgegengebracht wird. In dem Elemente des Denkens bewegen sich diese Gefühle fast nur insofern, als das Löbliche und Verwerfliche, das Gute und Schlechte, Tugenden und Laster durch bestimmte Worte bezeichnet werden, deren jedes irgend einen wenn auch noch so unvollkommenen Process einer Begriffsbildung voraussetzt. Aber Worte bedeuten für jede nicht schon ziemlich weit entwickelte Reflexion Sachen, Gegenstände; und so erscheint das Gute und Schlechte als ein G e g e n s t a n d theils der Auffassung, theils, so

weit und so fern der ihm zukommende Werth den Menschen zu locken beginnt, des Begehrens und Strebens. Denn dass gut und schlecht selbst nur die allgemeinsten Begriffe sind, durch welche eine gewisse Art der Werthschätzung bezeichnet wird, also Prädicate, die ein Subject verlangen, dessen Beschaffenheit dazu berechtigt diese Prädicate auf dasselbe anzuwenden, daran wird zunächst eben so wenig gedacht, als etwa in der Auffassung der uns umgebenden Sinnenwelt daran, dass alle Worte, durch welche wir die Dinge bezeichnen, Allgemeinbegriffe sind, deren Bedeutung überall eine Ergänzung durch den Verkehr mit den wirklichen Dingen verlangt. Nicht diese Reflexion ist es, die den der Wahrheit seiner sittlichen Werthschätzung sichern Menschen beschäftigt, sondern des Beifalls, der Billigung, des Wohlgefühls, der Lust, wenn man so will, wird er inne, die ihm ein gewisses Verhalten anderer, oder sein eigenes Thun und Lassen abnöthigt. Ist ihm der specifische Unterschied zum Bewusstsein gekommen zwischen der Lust und Freude, welche die Auffassung oder Ausübung des Guten, und derjenigen, welche die Befriedigung jeder beliebigen andern Begehrung herbeiführt, so findet er in dem Guten die Quelle seines Glücks; sein Streben nach Wohlbefinden nimmt, wenn und in wie weit jener Unterschied ihm gegenwärtig ist und seine Gefühlsweise wirklich bestimmt, die Gestalt eines sittlichen Strebens an und er findet sich in keinem Gegensatze mit seinen sittlichen Gefühlen, wenn er die Glückseligkeit als das Ziel dieses Strebens betrachtet; steht doch überall der stille Vorbehalt in seiner Gewalt, er werde nur das für seine wahre Glückseligkeit erachten, was seine sittlichen Gefühle, die der allmählige Niederschlag einer unbestimmten Menge eigener und fremder, nicht selten auch in der Form des Urtheils gedachter Urtheile sind, nicht verletzt und den in ihnen sich ankündigenden Forderungen nicht zuwiderläuft. Und da alle Regsamkeit seines Begehrens und Handelns in ihren Ursprüngen und in ihrem ganzen Verlauf von Lust und Unlust, Freude und Schmerz durchwebt ist, er aber gleichwohl eines, nicht blos nach Intensität und Dauer, sondern der Art nach verschiedenen, specifischen Unterschieds dieser Empfindungen inne wird, eines Unterschieds, der eine Rangordnung derselben, eine vielleicht verachtende Verzichtleistung auf gewisse Arten der Lust, ein Ertragen gewisser Arten von Unlust einschliesst, und er gerade in diesem Verzichtleisten und Ertragen seines eigenen

Werthes sich bewusst wird, — eines Werthes, der sowohl den Menschen über das Thier, als auch über andere seines Gleichen erhebt, — so mag wohl ein ganz genügender Ausdruck für die Gesammtheit aller hierher gehörigen Werthe in dem Gedanken zu liegen scheinen, dass die Art der Befriedigung, die aus der Aneignung des Guten als eines Gegenstands des Strebens entspringt, die dem Menschen als solchem angemessenste sei, und somit stellt sich das ihm vorschwebende unbestimmte sittliche Ideal als der Ausdruck der Eigenthümlichkeit der menschlichen Natur dar.

Wo es sich dagegen um eine begriffsmässig bestimmte und geordnete Auffassung und Darstellung des Ethischen, d. h. um ein System der ethischen Begriffe handelt, kann eine solche Form unmöglich genügen. Ist die denkende Reflexion einmal darauf gestossen, dass in dem weiten Gebiete der Werthschätzung, des Vorziehens und Verwerfens gewisse Grenzlinien laufen, welche die Sprache durch die Worte gut und bös, nützlich und schädlich, angenehm und unangenehm,[102]) durch die Unterscheidung der Tugenden und der Güter, der Laster und der Uebel andeutet, so entsteht sofort die Forderung einer Entscheidung darüber, ob alle diese Werthschätzungen identisch und wenigstens gleichartig, oder ganz ungleichartig sind. Mag man immerhin den Beifall und die Achtung, die das Gute uns ablockt oder abnöthigt, eine Lust nennen, die Bemühung, diese Lust durch eine begriffsmässige Rechenschaft über ihre specifischen Merkmale von andern Arten der Lust zu unterscheiden und die Frage zu beantworten: ist alle Lust das Gute oder ist dieses etwas Anderes als die Lust, bezeichnet den Eintritt des Denkens in das Gebiet der Ethik und hat wenigstens bei den Griechen der letzteren das Dasein gegeben. Die Aufgabe ist dabei zunächst nicht, zu untersuchen, wie diese verschiedenen Werthschätzungen im menschlichen Gemüthe entstehen; es ist nicht einmal möglich, diese Aufgabe als solche zu bestimmen, so lange nicht die specifische Bedeutung der Unterschiede, deren Naturgeschichte man verlangt, anerkannt und in Begriffen festgestellt ist, und eben so wenig könnte die Lösung derselben etwas an der Bedeutung der durch sie erklärten Unterschiede ändern. Aber gleichwohl liegt

102) Gerade diese Begriffe hebt Aristoteles in der oben (Anmerk. 48) aus II, 4 angeführten Stelle einmal sehr scharf hervor.

die Veranlassung, die Frage nach dem Inhalte der Begriffe, in welchem sich jener Unterschied ausdrückt, mit der nach dem Ursprunge derselben zu verwechseln, hier näher als auf andern Gebieten, wo man bereitwillig zugesteht, dass man den Gegenstand der Untersuchung erst kennen und in Begriffen bestimmt haben müsse, ehe man über seinen Ursprung Rechenschaft geben könne, und dass auch dann eine noch so gelungene Theorie dieses Ursprungs an der Natur des Gegenstandes selbst nichts zu ändern vermöge. Die Lust ist Gegenstand und Ziel der Begehrung und zwar so lange ganz allgemein, als nicht etwa die Folgen des Genusses gewarnt haben, jeder Lust ohne Rückhalt nachzugehen; das Gute kann Gegenstand der Begehrung werden, wenn und in wie weit der Begehrende in der Zurückbeugung einer in ihm schon vorhandenen sittlichen Werthschätzung auf sein eigenes Begehren diese Lust andern Befriedigungen vorzieht; es soll Gegenstand der Begehrung werden, und stellt sich als Pflicht dar, sobald man inne wird, dass der Tadel des Schlechten der wirklich vorhandenen Schlechtigkeit gegenüber nicht verstummt. Beide, die Lust und das Gute, erscheinen somit an das Begehren und Wollen geknüpft; das Streben nach diesem wie nach jener erscheint als Aeusserung des Begehrens. Das nichtsittliche und das sittliche Begehren müssen also verschiedene Arten des Begehrens sein; das letztere findet sich aber mit dem ersteren oft in vielfache Gegensätze verwickelt; es fordert, da das unsittliche Begehren dem sittlichen gegenüber nicht ausbleibt, Unterordnung des verwerflichen Begehrens; und so kann man glauben, den Unterschied der Lust und des Guten zugleich erklärt und bestimmt zu haben, wenn man ihn entweder in die Natur eines verschiedenen Begehrungsvermögens verlegt, oder irgend ein anderes Vermögen, die Vernunft oder das Gewissen zu Hülfe ruft, dessen Aussprüchen sich ein gewisses Begehren sammt der von ihm geforderten Lust oder der von ihm abgelehnten Unlust zu unterwerfen habe.

So wird die Ethik von vornherein an ein vermeintliches psychologisches Wissen geknüpft und der eigentliche Anfangspunkt ihrer Untersuchungen verdunkelt. Aber die Worte Gewissen und Vernunft haben so lange keinen bestimmten Sinn, als nicht eben in Begriffen bestimmt ist, worin der Unterschied zwischen dem vernünftigen und unvernünftigen Denken, dem gewissenhaften und gewissenlosen Handeln besteht, und der ei-

gentlichen Untersuchung frommt es in der That wenig, diesen Unterschied als bekannt vorauszusetzen und sich der Meinung hinzugeben, man habe die Ethik aus der Natur des menschlichen Wesens abgeleitet, wenn man den Ort benennt, an welchem das Ethische in dem weiten Gebiete der geistigen Regsamkeit sich vorfindet. Was namentlich die in der Geschichte der Philosophie immerfort wiederkehrende Berufung auf die Vernunft und das Gewissen als Attribute der menschlichen Natur anlangt, so scheint man dabei nur zu sehr zu vergessen, dass Unvernunft und Gewissenlosigkeit thatsächlich einen sehr breiten Raum in den Aeusserungen der menschlichen Natur einnehmen und dass es immer wieder von Neuem eines Kampfes mit dem natürlichen Zuge des Begehrens bedarf, um dem Guten nur eine leidlich sichere Stätte innerhalb des menschlichen Daseins zu bereiten. Das, wodurch der Mensch sich vom Thier unterscheidet, das bewusste Denken, dient oft genug dazu ihn bestialischer zu machen, als das Thier in der dumpfen und reflexionslosen Nachgibigkeit gegen seine Triebe ist.

Es darf dabei nicht verkannt werden, dass jenes Abgleiten von dem ursprünglichen Ausgangspunkte der ethischen Untersuchung nicht ausschliessend auf einem Missverständnisse zu beruhen braucht, sondern theilweis selbst aus einem sittlichen Interesse hervorgehen kann. Den sittlichen Menschen interessirt aber nicht blos das Wissen vom Sittlichen; dieses Wissen, als eine Summe oder ein System solcher oder anderer Bestimmungen seines Denkens und Fürwahrhaltens macht weder ihn selbst noch andere besser, wie Aristoteles (II, 2. 1103^b, 27) einmal gelegentlich selbst bemerkt. Den sittlichen Menschen interessirt die Verwirklichung dessen, was er als ein Werthvolles erkannt hat; und je gleichgültiger der blose Besitz der Erkenntniss ohne diese Verwirklichung ihm erscheinen mag, desto wichtiger wird die Untersuchung der Bedingungen, von denen die Richtung des menschlichen Wollens zum Guten oder Schlechten abhängt; und so kann man glauben die Ethik durch die Anwendung irgend eines metaphysischen oder psychologischen Apparats begründen zu können, der, wie er auch beschaffen sein möge, die Kenntniss dessen, was gut oder böse ist, voraussetzt und immer nur dazu dienen kann, die Ursachen der wirklich vorhandenen Sittlichkeit oder Unsittlichkeit darzulegen oder die wirksamen Hülfsmittel oder Heilmittel derselben darzubieten.

Gesetzt jedoch, die Grenzlinie zwischen den verschiedenen Arten des Vorziehens und Verwerfens sei mit hinlänglicher Genauigkeit bestimmt, und es hätte sich dadurch die Einsicht gebildet, dass die Begriffe des Guten und Bösen Prädicate sind, in denen die Anerkennung eines unbedingten Werths oder Unwerths dessen sich ausspricht, wovon sie ausgesagt werden, so wäre die zweite Bedingung eines richtigen Einschreitens in die Ethik die Klarheit darüber, dass das Subject, auf welches sie sich als Prädicate beziehen, das Begehren und Wollen ist. Dieser Satz liegt so nahe, dass es fast unmöglich scheint ihn zu verfehlen; was man irgendwo mit dem Namen der Tugend und des Lasters bezeichnet, sind Regsamkeiten des Begehrens und Wollens; wo irgend das sittliche Urtheil sich regt, geht es auf ein Handeln und Nichthandeln, auf ein Thun und Lassen, insofern es aus einem Wollen hervorgeht, und auf ein Denken immer nur insofern, als es entweder Motiv und Triebfeder oder Product eines Wollens ist. Das Wollen ist der Beziehungspunkt, um welchen sich die sittliche Beurtheilung bewegt; ihr unterliegt, was in ein Wollen ausmündet oder ausmünden könnte, oder was von einem Wollen ausgeht oder ausgehen könnte; was mit dem Wollen in gar keiner Verbindung steht, liegt ausserhalb ihrer Grenzen. Diese Gebundenheit des sittlichen Urtheils an das Wollen und seine Verzweigungen ist kaum ein Lehrsatz zu nennen; sie ist eigentlich nur die Bezeichnung des Gebietes, auf welchem sich das sittliche Urtheil factisch bewegt; eben desshalb hat die grössere oder geringere Klarheit und Consequenz, mit welcher sie gedacht und festgehalten wird, für die Gestaltung der Ethik entscheidende Folgen.

Soll nämlich die dem Werthe oder Unwerthe des Wollens geltende Beurtheilung nicht in der Form bloser Gefühle stecken bleiben, und ihr Inhalt nicht entweder stillschweigend vorausgesetzt oder immer nur fragmentarisch geltend gemacht werden, so handelt es sich darum, diejenigen Begriffe, in denen jene Beurtheilung sich ausspricht, bestimmt und vollständig aufzuzeigen; diejenigen unter ihnen, auf welche sich in letzter Instanz alle ethischen Werthe wieder zurückführen lassen, würden allein fähig sein, in den Rang eines ethischen Princips zu treten: denn sie allein würden einen begriffsmässig ausgedrückten Maassstab aller übrigen, möglicherweise unter Umständen veränderlichen ethischen Werthe und somit die Vorbilder für

das wirkliche Wollen und Handeln darbieten.[103]) Dabei bleibt zunächst der Untersuchung vollkommen freier Spielraum, ob sie Gründe zu haben glaubt, aus welchen sie für die Lösung dieser Aufgabe von dem Versuche eines inductiven oder constructiven Verfahrens einen besseren Erfolg erwarten könne; es entscheidet auch die Anerkennung dieser Aufgabe nichts über die Zahl jener Begriffe; aber es folgt allerdings, dass alle Berufungen auf die Idee des Guten, auf die Vernunft, auf das Gewissen, auf die Natur oder die Würde des Menschen so lange vollkommen nichtssagend sind, als nicht der Versuch diese Aufgabe zu lösen irgendwie gelungen ist. Die Frage ist: welches Wollen ist gut, oder wenn man so will, vernünftig, des Menschen würdig, gewissenhaft u. s. w., und welches nicht? und diese Frage bleibt so lange unbeantwortet, als die Antwort nur das Echo der Frage ist. Es liegt ferner in der Beschaffenheit jener Aufgabe, dass ihre Lösung unmittelbar dem Begriffe der Lust gar nicht begegnen kann. Denn Lust und Unlust sind Gefühlszustände, die zum grossen Theile lediglich in Folge eines Begehrens entstehen: und selbst da, wo sie unabhängig von der Befriedigung oder Nichtbefriedigung eines Begehrens eintreten, entscheiden sie über das Wohl- oder Uebelbefinden des Menschen; der Werth aber, den der Mensch hierauf legen mag, stammt nicht aus einem Urtheile über sein Wohlverhalten. Die Sicherheit und Entschiedenheit, mit welcher Kant die Frage nach dem Werthe des Wollens an die Spitze der Ethik stellte, ist eben der Grund seines Satzes: die Glückseligkeitslehre ist die Euthanasie aller Moral. Nun mag man immerhin in der ausschliesslich imperativischen Form, in welcher bei Kant alles Sittliche auftritt, weder den ursprünglichen noch den ausschliessend genügenden Ausdruck der sittlichen Beurtheilung und eben desshalb keinen Grund finden, dem sittlichen Menschen die Freude am Guten zu verkümmern; dennoch ist die Lust, wenn sie als mitbestimmender Factor in den Inhalt der ethischen Principien aufgenommen wird, nicht nur »ein unvollständiger Gedanke, so lange das nicht mit erwähnt wird, was in ihr genossen wird«, sondern sie ist an die-

103) Auch Aristoteles beruft sich auf den Begriff des Vorbildes Eth. Nic. I, 4. 1096ᵃ, 35. *τάχα δέ τῳ δόξειεν ἂν βέλτιον εἶναι γνωρίζειν αὐτὰ πρὸς τὰ κτητὰ καὶ πρακτὰ τῶν ἀγαθῶν· οἷον γὰρ παράδειγμα τοῦτ᾽ ἔχοντες μᾶλλον εἰσόμεθα καὶ τὰ ἡμῖν ἀγαθά, κἂν εἰδῶμεν, ἐπιτευξόμεθα αὐτῶν.*

ser Stelle auch ein unwahrer Gedanke, weil es sich hier nicht um die Befriedigung, sondern um den Werth des Begehrens und Wollens handelt. Wenn man die Erhebung der Lust zu einem ethischen Princip dadurch zu rechtfertigen unternimmt, dass man dem Gewissen das Geschäft überlässt, die einzelnen der Art nach verschiedenen Formen der Lust zu unterscheiden, und »nur die Befriedigung des Gewissens selbst, die Lust also an der Uebereinstimmung jeder einzelnen Lust mit dieser Gesetzgebung über alle, dem Schwanken ihres Werthes entzogen« sein lässt,[104]) so muss die Frage erlaubt sein, ob diese Gesetzgebung wieder in der Lust ihre Quelle hat, oder woher ihr sonst ihre verbindende Kraft kommt?

Endlich liegt in der Anerkennung der obigen Aufgabe, dass der Begriff des Zwecks nicht an der Spitze der Ethik stehen, nicht als ethisches Princip auftreten kann. Zweck ist jede Vorstellung eines Begehrten und Gewollten, insofern in ihr die Triebfedern einer auf die Verwirklichung dieser Vorstellung gerichteten Thätigkeit liegen. So wie es nun ohne die bewusste Absicht eines denkenden und wollenden Wesens keinen Zweck, sondern nur Endpunkte und Resultate für gewisse Reihen des Geschehens gibt, so findet auch da, wo sich zwischen Begehrung und Befriedigung, Wille und Ausführung kein Hinderniss einschiebt,

---

104) Vgl. Lotze, Mikrokosmos, Bd. II, S. 308—10, 323. Ist es ein »Irrthum, wenn man allen moralischen Gesetzen nur diesen abgeleiteten Werth zugestehen wollte, nothwendige Maximen der allgemeinen Lustökonomie zu sein, ist die eigenthümliche Lust, welche wir von irgend einem Eindruck oder irgend einem Verhältnisse mehrerer empfangen, keine Abbildung dieser Eindrücke, an die sich hinterher erst ein in allen Fällen qualitativ gleichartiges Wohlsein knüpft, ist vielmehr jenes specifische Gefühl unmittelbar die untheilbare Uebertragung des Werthes, welchen nur dieser bestimmte Fall der Anregung enthält, in diese Sprache der Lustempfänglichkeit; werden wir von dem eignen Werthe der Dinge »— d. h. auf ethischem Gebiete, von dem Werthe der Handlungen (S. 323) und des ihnen zu Grunde liegenden Wollens —« bezwungen, und sind die eigenthümlichen Unterschiede, die auf dieser Grundlage noch zwischen unsern Lustgefühlen stattfinden, in keiner Weise auf blos quantitative Verschiedenheiten eines gleichartigen subjectiven Wohlbefindens zurückzuführen«, so mag der Gemüthszustand, der Lust genannt wird, das Kennzeichen der Wirkung eines gegebenen Werths sein, der Werth selbst liegt nicht in dieser lustbringenden Wirkung. — Und wenn nicht alle moralischen Gesetze nur den abgeleiteten Werth haben, nothwendige Maximen der allgemeinen Lustökonomie zu sein, gibt es echt sittliche Gesetze, welche gerade diesen Werth haben, nothwendige Bestandtheile einer allgemeinen Lustökonomie zu sein?

der Begriff des Zwecks keine Anwendung. Aber er gewinnt überall eine weitgreifende Bedeutung und möglicherweise eine ausgedehnte Herrschaft, wo kürzere oder längere Reihen eines zusammengesetzten Handelns nöthig sind, um jene Befriedigung zu erreichen, um das Gewollte auszuführen. Dieses Verhältniss nun, dass der Inhalt der Begehrung als gedachtes und gewolltes Ziel feststeht und ein anderes Denken und Begehren in Bewegung setzt, dessen Regsamkeit auf die Mittel für jenen Zweck geht, enthält an sich gar nichts Sittliches. Mit andern Worten: der Begriff des Zwecks entscheidet für sich allein nicht das Geringste über den Werth weder des als Zweck Gewollten noch des etwas als Zweck setzenden Wollens; es gibt gute und böse Zwecke und der Begriff des Zwecks kommt für die Ethik zu früh, so lange nicht bestimmt ist, welches Wollen gut und bös, löblich oder verwerflich, achtungswerth oder verächtlich ist. Wer den positiven Inhalt, der im Umfange des Begriffs gut liegt, durch die Zwecke zu bestimmen unternähme, welche das menschliche Begehren und Wollen wirklich verfolgt, dem müsste, selbst unter der Anerkennung der Thatsache und gerade kraft der Thatsache, dass schliesslich alles dieses Begehren auf das Streben sich wohlzubefinden, hinausläuft, das Gute unvermeidlich in die Befriedigung einer unbestimmten Mannigfaltigkeit von Begehrungen zerfliessen. Wer da sagt: das Gute ist der letzte und höchste Zweck des Menschen, der spricht dem wirklichen Verlaufe des Begehrens und Handelns gegenüber vielmehr eine Forderung als eine Thatsache aus. Sittliche Zwecke und sittliche Freuden gibt es nur für den, der das Sittliche nicht nur kennt, sondern auch sein Wollen in den Dienst desselben gegeben hat; einen zwischen einer Thatsache und einem, überdies nur durch den allgemeinen Begriff des Guten oder Vernünftigen angedeuteten Ideal unbestimmt schwankenden Zweckbegriff als Princip hinzustellen, frommt weder der Wissenschaft noch dem Leben.

Dass nun Aristoteles in der ganzen Anlage seiner Ethik von dem Begriffe des Zwecks ausgeht, für den letzten Zweck auf Grund der Thatsache, dass sie allein nicht um eines andern willen begehrt wird, die Eudämonie erklärt, und der darin liegenden Gefahr, das Sittliche ganz und gar aus dem Auge zu verlieren, nur dadurch entgeht, dass er für die Beschränkung der in der Eudämonie angestrebten Lust die sittliche Beurtheilung hinterdrein zu Hülfe ruft, — das hängt wesentlich damit zusam-

men, dass die ausschliessliche Beziehung der ethischen Beurtheilung auf das Wollen ihm eben so wenig, wie dem Plato, in ihrer für die ethische Untersuchung entscheidenden Bedeutung zum Bewusstsein gekommen ist. Unwirksam ist sie freilich bei ihm nicht; vielmehr sind mit Ausnahme des theoretischen Denkens, welches er im zehnten Buche preist, alle übrigen Tugenden, die er aufzählt, auch die *φρόνησις* nicht ausgenommen, an das Wollen und Handeln gebunden, und es wäre in der That auch ganz unmöglich gewesen vom Sittlichen zu reden, ohne dieses Gebiet zu betreten. Aber es ist zweierlei, ob ein durchgreifender Hauptgedanke nur nebenbei und gleichsam unwillkührlich benutzt, oder ob die regulative Bedeutung, die er für das ganze Bereich einer Untersuchung hat, deutlich gedacht und in der Ausführung befolgt wird. [105]) In einem solchen Falle würde Aristoteles wohl kaum dahin gekommen sein, dem theoretischen Denken den höchsten alle übrigen Tugenden überragenden sittlichen Preis zu ertheilen. Weil die Glückseligkeit, sagt er, Thätigkeit sei, so folge, dass sie in der trefflichsten dieser Thätigkeiten am meisten liegen müsse; diese sei aber die des Besten. Möge man nun dieses *νοῦς* nennen oder sonst wie, die Thätigkeit nach der diesem eigenthümlichen Tugend sei die vollendete Glückseligkeit. Dass diese Thätigkeit des *νοῦς* das theoretische Denken sei, sei schon gesagt, und da das der Natur eines jeden Wesens Eigenthümlichste das für dieses Wesen Beste und Süsseste sei, so sei es auch ein solches Leben für den Menschen, indem das theoretische Denken ihn am meisten zum Menschen mache. [106]) Der

---

105) Ein recht bezeichnendes Beispiel für diesen Unterschied ist der Begriff der *εὔνοια*, des Wohlwollens, den Aristoteles vollkommen richtig bestimmt (Eth. Nic. VIII, 2. 1155^b, 32; IX, 5. 1166^b, 30), ohne einen andern Gebrauch von ihm zu machen, als den eines Hülfs- und Grenzbegriffs für die Begriffe der Zuneigung (*φίλησις*) und der Freundschaft (*φιλία*).

106) X, 7. 1177, 12. *εἰ δ᾽ ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία κατ᾽ ἀρετὴν ἐνέργεια, εὔλογον κατὰ τὴν κρατίστην· αὕτη δ᾽ ἂν εἴη τοῦ ἀρίστου. εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων, εἴτε θεῖον ὂν καὶ αὐτὸ εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν τὸ θειότατον, ἡ τούτου ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία. ὅτι δ᾽ ἐστὶ θεωρητική, εἴρηται.* Und am Ende des Capitels 1178^a, 5. *τὸ οἰκεῖον ἑκάστῳ τῇ φύσει κράτιστον καὶ ἥδιστόν ἐστιν ἑκάστῳ· καὶ τῷ ἀνθρώπῳ δὴ ὁ κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος.* Man darf diesem *τοῦτο μάλιστα ἄνθρωπος* gegenüber doch wohl an das einfach schöne Wort erinnern:

Gegenstand der theoretischen Erkenntniss ist das, was nicht anders sein kann, das Nothwendige und Ewige. Beachtet man nun, dass Aristoteles die in dieser Erkenntniss liegende Befriedigung dem Wissenden mehr, als dem Suchenden beilegt,[107]) so muss man, um ihm in diesem Punkte beizustimmen, behaupten, dass der Besitz speculativer, mathematischer und physikalischer Lehrsätze, oder in welchen anderen Gebieten ein nothwendiges Wissen, welches die Möglichkeit des Gegentheils ausschliesst und somit eine zeitlose Gültigkeit hat, abgesehen von jeder Regung des Wollens, eine Intelligenz besser und zwar besser im ethischen Sinne des Worts mache, als diejenige wäre, welche sich eines solchen Wissens nicht erfreute. Welche Welt von Verhältnissen aber der Gedanken entweder unter sich oder zu dem Erkannten dieses Wissen einschliessen möge, das blose Dasein dieser Verhältnisse ohne irgend ein Wollen liegt ausser dem Gesichtskreise der sittlichen Beurtheilung, und eine blos allwissende Intelligenz, die nichts wäre als dies, ist für das sittliche Urtheil etwas eben so vollkommen Gleichgültiges, als eine Intelligenz, die willen- und thatlos in dem ununterbrochenen Anschauen vollendeter Schönheit schwelgte. Und in der That versichert zwar Aristoteles, dass die erkennende Thätigkeit die höchste und somit die beste sei; aber der Preis ihrer Vortrefflichkeit ist mit dem der in ihr liegenden Glückseligkeit so eng verbunden, dass es schwer ist zu entscheiden, ob er ihre Wirkungen als eine Folge ihres Werths oder ihren Werth als eine Folge ihrer Wirkungen betrachtet wissen will. Die in ihr liegende Glückseligkeit ist die stetigste, die am meisten unabhängige, denn der Denker braucht Niemand als sich selbst, in ihr geniesst der Geist der Musse, um deren willen wir äusserlich thätig sind.[108]) Sie ist die höchste Tugend, weil die in

---

Nichts hat der Mensch so eigen,
Nichts steht so wohl ihm an,
Als dass er Lieb' erzeigen,
Und Treue halten kann,

um sich auf die Frage zu besinnen, mit welchem Rechte die specifische Eigenthümlichkeit des Menschen vorzugsweise, ja fast ausschliessend in die Thätigkeit des erkennenden Denkens gesetzt wird.

107) 1177ª, 25. *δοκεῖ γοῦν ἡ φιλοσοφία θαυμαστὰς ἡδονὰς ἔχειν καθαρότητι καὶ τῷ βεβαίῳ, εὔλογον δὲ τοῖς εἰδόσι τῶν ζητούντων ἡδίω τὴν διαγωγὴν εἶναι.*

108) 1177ª, 21. *συνεχεστάτη (ἐστι). θεωρεῖν τε γὰρ δυνάμεθα συν-*

ihr liegende Glückseligkeit die höchste ist, und wenn auch die volle im theoretischen Wissen enthaltene Glückseligkeit das Maass des dem Menschen Erreichbaren überschreitet, so sind doch alle übrigen Tugenden ihr gegenüber nur ein Tribut, den er der Unvollkommenheit seiner Natur zahlen muss; denn sie setzen eine Menge von Beziehungen voraus und machen ihn von diesen abhängig, deren das selige Leben der Götter überhoben ist: für welche eben desshalb nichts übrig bleibt als das *θεωρεῖν*.[109])

Wie weit nun auch Aristoteles durch die schon erwähnten Vorzüge seines Werks, durch die Vielseitigkeit seines Blicks auf die Verhältnisse des menschlichen Lebens, durch den Reichthum und die Sauberkeit seiner Begriffsbestimmungen und namentlich durch die die wirklichen psychischen Facta schärfer ins Auge fassende Bemühung die psychologischen Vorgänge zu schildern, in denen die sittliche Ueberlegung und Thätigkeit verläuft,[110]) seinen grossen Vorgänger Plato überragt, und wie reichlich er die jugendliche Wärme der platonischen Darstellung durch den männlichen Ernst schmuckloser, aber dichtgedrängter Gedankenbestimmungen vergütet, so muss doch bezweifelt werden, ob die Ethik rücksichtlich der scharfen und präcisen Abgrenzung ihres Gebietes und rücksichtlich der systematischen Grundlage und Ausführung durch ihn einen wesentlichen Fortschritt gemacht habe. Die Anerkennung sittlicher Werthbestimmungen ist bei beiden in voller Energie vorhanden. Den Plato sehen wir aber

---

εχῶς μᾶλλον ἢ πράττειν ὁτιοῦν, οἰόμεθά τε δεῖν ἡδονὴν παραμεμῖχθαι τῇ εὐδαιμονίᾳ... ἥ τε λεγομένη αὐτάρκεια περὶ τὴν θεωρητικὴν μάλιστ᾽ ἂν εἴη, τῶν μὲν γὰρ πρὸς τὸ ζῆν ἀναγκαίων καὶ σοφὸς καὶ δίκαιος καὶ οἱ λοιποὶ δέονται, ... ὁ δὲ σοφὸς καὶ καθ᾽ αὑτὸν ὢν δύναται θεωρεῖν, καὶ ὅσῳ αν σοφώτερος ᾖ μᾶλλον. 1177b, 4. *δοκεῖ τε ἡ εὐδαιμονία ἐν τῇ σχολῇ εἶναι· ἀσχολούμεθα γὰρ, ἵνα σχολάζωμεν.* 1177b, 19. *ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἐνέργεια σπουδῇ τε διαφέρειν δοκεῖ θεωρητικὴ οὖσα καὶ παρ᾽ αὑτὴν οὐδενὸς ἐφίεσθαι τέλους, ἔχειν τε ἡδονὴν οἰκείαν.*

109) 1177b, 26. *ὁ δὲ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ᾽ ἄνθρωπον.* X, 8. 1178b, 7. *ἡ δὲ τελεία εὐδαιμονία ὅτι θεωρητική τίς ἐστιν ἐνέργεια, καὶ ἐντεῦθεν ἂν φανείη. τοὺς θεοὺς γὰρ μάλιστα ὑπειλήφαμεν μακαρίους καὶ εὐδαίμονας εἶναι· πράξεις δὲ ποίας ἀπονεῖμαι χρεὼν αὐτοῖς;...* 18. *ἀλλὰ μὲν ζῆν τε πάντες ὑπειλήφασιν αὐτοὺς καὶ ἐνεργεῖν ἄρα... τῷ δὲ ζῶντι τοῦ πράττειν ἀφαιρουμένου, ἔτι δὲ μᾶλλον τοῦ ποιεῖν, τί λείπεται πλὴν θεωρία;* u. s. w.

110) Ich rechne hierher namentlich auch die Erörterungen über das *ἑκούσιον* und *ἀκούσιον* im dritten Buche.

vor allem Andern bemüht, der Ethik gleichsam ihren Grund und Boden zu erobern und denselben vor den Einfällen der Lust sicher zu stellen.[111]) So kehrt er mit der ganzen Intensität einer unerschütterlichen Ueberzeugung immer wieder zu der Nachweisung zurück, dass das Gute nicht die Lust sei. Diese Ueberzeugung ist für ihn nicht das Product einer dialektischen Erörterung; sondern seine dialektischen Erörterungen dienen nur dazu, jene Ueberzeugung zum deutlichen Bewusstsein zu erheben. Der Satz, womit er im Philebus (55^{b}) die Erörterung über die Lust schliesst: wie sollte es nicht widersinnig sein, dass man den, der sich nicht freut, sondern Schmerz empfindet, dann für schlecht zu erklären genöthigt sei, wenn er Schmerz empfindet, möge er noch so gut sein, den aber, der sich freut, für gut, und zwar in demselben Maasse mehr, als er sich freut, — dieser Satz ist zwar rücksichtlich der Einsicht in den darin liegenden Widersinn das Resultat der dialektischen Erörterung, aber der Widersinn würde nicht haben aufgezeigt werden können, wenn nicht die Begriffe, deren versuchte Gleichsetzung den Widersinn erzeugt, schon unabhängig von dieser Vergleichung ihrer eigenthümlichen Bedeutung nach festgestanden hätten.[112]) Es liegt dabei in der Natur der Sache, dass Plato bei diesen Untersuchungen auf die Verwandtschaft des Guten mit dem Schönen

---

111) Grote in der history of Greece III, 62 macht mit Beziehung auf Welckers Prolegomena zum Theognis darauf aufmerksam, dass die Worte *ἀγαθοί, ἔσθλοι, καλοκἄγαθοι, χρήστοι* im Gegensatze zum *κακός* noch bei Theognis und den übrigen lyrischen Dichtern nicht eine eigentliche sittliche Bedeutung, sondern nur eine Beziehung auf Reichthum und Armuth, hohe und niedere Geburt, grösseren oder geringeren politischen Einfluss, oligarchische Herrschaft und demokratische Neuerungssucht haben. Erst Sokrates unternahm es, ihre Bedeutung auf sittliche Werthbestimmungen zu beschränken; aber noch zur Zeit des Plato und Aristoteles dauerte der alte Sprachgebrauch, wenn auch vielleicht nicht ohne ironische Nebenbedeutung, ausserhalb der philosophischen Schulen fort. Vgl. Plato, Rep. VIII, 569 *ὑπὸ τῶν πλουσίων καὶ καλῶν κἀγαθῶν λεγομένων ἐν τῇ πόλει.* Arist. Polit. IV, 8. 1294^{a}, 17. *σχεδὸν παρὰ τοῖς πλείστοις οἱ εὔποροι τῶν καλῶν κἀγαθῶν δοκοῦσι κατέχειν χωράν.* Thucydides VIII, 48 nennt die Oligarchen *τοὺς καλοὺς κἀγαθοὺς ὀνομαζομένους.*

112) So setzt auch namentlich der zweite der im Gorgias 495^{e} fgg. gegen die Identität der Lust mit dem Guten geführten Beweise die ursprüngliche Anerkennung eines Unterschiedes zwischen beiden voraus. Der erste besteht in der Nachweisung der Verschiedenheit der psychischen Vorgänge bei der Befriedigung einer Begehrung und der Auffassung des Guten.

geführt wird und den dem Schönen nicht erst beigelegten, sondern innewohnenden Werth zur Erläuterung der Art des Wohlgefallens benutzt, welches dem Guten gebührt.[113]) Aber mit der Zweideutigkeit des Wortes *ἀγαθόν*, welches eben so wohl ein Gut im Gegensatze zum Uebel, als das Gute im Gegensatze zum Bösen bezeichnet, verbindet sich bei ihm die allgemeine Voraussetzung, dass jeder Begriff Begriff eines Seienden, und das, was erkannt werde, auch sein müsse; und so verwandelt sich ihm die Anerkennung des absoluten Werths, welche die Begriffe des Guten und Schönen, unabhängig von der Realität des Gegenstandes, dessen Prädicate sie sind, bezeichnen, in die Setzung eines schlechthin Seienden; ja noch über das Sein hinaus glaubt er seine Blicke richten zu müssen, um das Wesen des Guten wenigstens nach einem Gleichnisse erfassen zu können. Und so führen denn die mühevollen und kunstreichen Erörterungen über die Frage, ob das höchste Gut in der Erkenntniss oder der Lust liege und wie das beste Leben aus beiden gemischt zu denken sei, zu keinem klaren und bestimmten Abschluss. Den unbefangenen Sinn wird es fremdartig berühren, wenn der Lust desshalb ein sittlicher Werth abgesprochen wird, weil sie und ihr Gegenstand immer nur werde und niemals sei, da in der That alles wirkliche sittliche Wollen und Handeln ebenfalls in die Reihe des Geschehens fällt, und das Hauptresultat des Philebus (64. 65): wenn es nicht gelingen wolle, das Gute in einer Idee zu ergreifen, müsse man dreierlei, Schönheit, Abgemessenheit und Wahrheit zusammenfassend, in der Verbindung dieser die Ursache dessen suchen, was an der Mischung gut sei, verweist, abgesehen von der Frage, ob alles Wahre, Schöne und Abgemessene auch gut sei, auf drei Begriffe, welche zur Aufklärung über das, was schön, wahr und abgemessen sei, ganz in gleicher Weise wie der Begriff des Guten, ein Herabsteigen in ihren Umfang nöthig machen würde. Und wenn endlich Plato (Rep. VI, 505) den höchsten Ausdruck für die Idee des Guten oder dessen, was zunächst von ihr herstammt, darin findet, dass

113) Phileb. 51. *ὅσα τὰς ἐνδείας ἀναισθήτους ἔχοντα καὶ ἀλύπους τὰς πληρώσεις αἰσθητὰς καὶ ἡδείας.* Es sind das die *ἀεὶ καλὰ καθ᾽ αὐτὰ καί τινας ἡδονὰς οἰκείας ἔχοντα*; die *ἡδοναὶ ἄλυποι, καθαραί.* Es ist kaum nöthig daran zu erinnern, dass Aristoteles diese Bestimmungen vielfach benutzt, obwohl er bemerkt, die von Plato angenommene *ἔνδεια ἀναίσθητος* lasse sich nicht nachweisen. Eth. Nic. X, 2. 1173b, 15.

es nicht nur dem Erkennenden das Vermögen der Erkenntniss und die Wahrheit, sondern auch dem Erkannten das Erkanntwerden und dem Seienden das Sein verleihe, so verschwindet dadurch das Gute in dem Begriffe einer letzten und höchsten Causalität, deren eigener Begriff nicht nothwendig das Merkmal eines Werthvollen einschliesst und welcher irgend eine Würde beizulegen gar keine Veranlassung vorhanden sein würde, wenn nicht der Name des Guten diese oberste Causalität mit der ganzen Fülle eines sittlichen Glanzes umkleidete.

Die aristotelische Ethik geht nicht, wie Plato, von der Untersuchung des Unterschiedes der Lust von dem Guten aus, sondern von der Auffassung der natürlichen Richtung des Begehrens, um gestützt auf eine allgemeine Thatsache die Eudämonie für den letzten und höchsten Zweck zu erklären. Nun ist zwar Aristoteles eben so sehr als Plato von dem Unterschiede zwischen der Lust und dem Guten durchdrungen und eben desshalb beschränkt er den Begriff der Eudämonie auf diejenigen Befriedigungen, deren der sittliche Mensch in der Uebung der sittlichen Thätigkeit inne wird. Aber dass er die Polemik gegen den Grund, aus welchem Plato die Lust aus dem Gebiete des Guten verwiesen hatte, in die Ethik und nicht in die Psychologie verlegt, gestattet noch die Frage, ob die Auffassung der Lust als der Vollendung der Thätigkeit die Grenzlinie zwischen der Lust und der Thätigkeit nicht wieder ins Schwanken bringt. Ist die Lust *τελείωσις τῆς ἐνεργείας*, und das *τέλος* das *οὗ ἕνεκα*, so erscheint die Vollendung der Thätigkeit in der *ἡδονή* nothwendig als der Zweck der Thätigkeit. [114]) Nun fügt zwar Aristoteles ausdrücklich hinzu, der Werth der Lust hänge ab von dem Werthe der Thätigkeit;

114) Eth. Nic. II, 4. 1105ᵇ, 23 werden die *πάθη* ausdrücklich als das definirt, *οἷς ἕπεται ἡδονὴ ἢ λύπη*, worin wenigstens so viel liegt, dass die *ἡδονή* nicht dadurch einen selbstständigen Werth bekommt, dass sie *τελείωσις τῆς ἐνεργείας* ist. Vgl. auch die oben Anm. 78 aus III, 4 angeführte Stelle, wo die Glückseligkeit als Beispiel für das angeführt wird, was ohne Ueberlegung und Berathschlagung begehrt wird, während die Beschränkung ihres Begriffs auf einen sittlichen Gehalt denn doch wohl noch mehr Ueberlegung erfordern würde, als die allgemeine Besinnung auf den übrigens unbestimmten Begriff des Sittlichen. Dass die Zweideutigkeit des Wortes *τέλος*, vermöge deren es sowohl den beabsichtigten Zweck, als das (unbeabsichtigte) Endresultat (*τέλος τι ἐπιγιγνόμενον*) einer Reihe des Geschehens bedeutet, bei Aristoteles nicht blos auf dem ethischen, sondern auch auf dem metaphysischen Gebiete eine Masse Unklarheiten herbeigeführt hat, mag hier wenigstens nicht unerwähnt bleiben.

aber wenn der Thätigkeit ihr Werth nicht kommen soll von der sie vollendenden Lust, so muss der Werth der ersteren unabhängig von der Lust schon bestimmt sein; ausserdem gibt es keine Entscheidung dafür, ob die in der Lust liegende Befriedigung oder die unabhängig von ihr feststehende Würdigung eines bestimmten Wollens und Handelns das treibende Motiv des sittlichen Handelns sein solle:[115]) und im ersteren Falle hat bei consequenter Verfolgung des darin liegenden Gedankens am Ende jede Lust ein gleiches Recht, sich als das Ziel des Strebens darzustellen. Beachtet man nun die Art, wie Aristoteles bei der Feststellung der allgemeinsten Begriffe im ersten Buche das Lob und die Achtung, welche der Tugend gebührt, hinter den Preis der Glückseligkeit zurückstellt, welche die Götter geniessen, und wie im letzten Buche die in seiner Schätzung höchste Tugend am innigsten mit der Eudämonie verknüpft wird, und nimmt man dazu, dass er die Zwecke oder den Zweck des Menschen nicht sowohl dem Begehren gegenüberstellt als aus ihm entlehnt, so wird man sich berechtigt finden dürfen zu sagen, dass die ethische Ideenlehre, nach welcher Plato gestrebt hat, bei Aristoteles sich in eine Güterlehre verwandelt, die das sittliche Urtheil zwar auf sich einwirken lässt, aber nicht darauf angelegt ist, es zu wecken oder zu schärfen und zu berichtigen; und zwar einfach desshalb, weil sie es entweder für überflüssig oder für unthunlich hält, über die Rangordnung der sittlichen Begriffe etwas festzustellen oder diese selbst mit ausreichender Genauigkeit nachzuweisen.[116])

---

115) I, 5. 1097^{b}, 1 fgg. sagt Aristoteles, nach Glückseligkeit streben wir um ihrer selbst und niemals um eines andern willen, nach Ehre, Lust, Vernunft und jeder Tugend zwar auch um ihrer selbst willen, aber auch um der Glückseligkeit willen; denn wir nehmen an dadurch glückselig zu werden. S. oben Anm. 4.

116) Die gehaltvolle Abhandlung von W. Wehrenpfennig, »die Verschiedenheit der ethischen Principien bei den Hellenen und ihre Erklärungsgründe« (Berlin, 1856) kommt zu keinem günstigeren Gesammturtheile über den wissenschaftlichen Werth und den ethischen Gehalt der aristotelischen Ethik, als die vorstehende Erörterung. Die allgemeinen Beziehungen, in welche sie dieselbe zu der Geschichte der Ethik bei den Griechen setzt, scheinen mir aber die obige, Schritt für Schritt an die eigene Darstellung des Aristoteles sich anschliessende Nachweisung nicht überflüssig zu machen, dass, was bei ihm an ethischem Gehalte wirklich vorhanden ist, nur nebenbei und als stillschweigende Voraussetzung, nicht als principielle Grundlegung zur Geltung kommt.

Wenn endlich beide, Plato und Aristoteles, das Ethische mit dem Göttlichen verknüpfen, so liegt darin kein Ersatz für das, was in den elementaren Grundbestimmungen verfehlt ist. Allem menschlichen Denken, sobald sich religiöse Vorstellungsarten über die blos pathologischen Motive der Furcht und der Hoffnung zu erheben anfangen, nimmt, um den Begriff des Göttlichen oder Gottes zu bestimmen, eine Richtung, die durch die Frage entweder nach der höchsten Causalität oder nach dem höchsten Werthe vorgezeichnet ist. Eben desshalb richtet sich der Inhalt dieses Begriffs in jedem Systeme nach den für wahr gehaltenen Ergebnissen des Denkens über das Letzte im Gebiete des Seins und Geschehens und über das Höchste im Gebiete des Werthvollen; das *πρῶτον κινοῦν ἀκίνητον* des Aristoteles, und die neidlose Güte des Welturhebers bei Plato treten für die Erkenntniss nicht als ein Erstes, sondern als ein Letztes auf. Und in der That wird der Versuch, der Vorstellung von Gott und dem göttlichen Wirken einen sittlichen Gehalt zu geben, gleichviel, ob er als gläubige Voraussetzung oder als behauptetes Wissen sich geltend macht, niemals eine andere Erkenntnissquelle haben können, als den Inhalt der Werthurtheile, in denen sich das ausdrückt, was dem Menschen Gegenstand der sittlichen Verehrung ist, und die Idee Gottes, sobald sie etwas mehr bedeuten soll, als eben blos den Inbegriff oder die letzte Ursache alles dessen, was ist und geschieht, steigt und fällt mit der Reinheit, Deutlichkeit und Vollständigkeit, mit welcher nicht blos den Allgemeinbegriff des Guten, sondern die inhaltvollen Ausdrücke der ethischen Beurtheilung, die ethischen Ideen, zu denken gelungen ist.

8. NOVEMBER.

Herr *Bursian* trug Mittheilungen zur *Topographie von Boiotien und Euboia* vor.

Der letzte grössere Ausflug, den ich während meines Aufenthalts in Hellas von Athen aus unternahm, führte mich durch einen Theil von Boiotien nach der Insel Euboia, die ich dann mehrere Wochen hindurch nach verschiedenen Richtungen durchwanderte. Die topographischen und archäologischen Ergebnisse, welche mir diese Wanderungen für den südlichsten Theil der Insel, von Styra bis zum Vorgebirge Geraistos, geliefert haben, habe ich im caput alterum meiner quaestiones Euboicae (Leipzig 1856) veröffentlicht und dabei versprochen, eine Beschreibung der übrigen von mir besuchten Theile der Insel bei einer anderen Gelegenheit zu geben. Dieses Versprechen einzulösen ist der Zweck der folgenden Mittheilungen, die sich durchaus auf das beschränken sollen, wovon ich als Augenzeuge sprechen kann und auch daraus nur dasjenige hervorheben werden, wodurch die Berichte früherer Reisender (unter denen namentlich die vortrefflichen »Beiträge zur Topographie von Euboia« hervorzuheben sind, welche Henzen im Rheinischen Mus. N. F. Jahrgang V. S. 481—515 aus Ulrichs' nachgelassenen Tagebüchern veröffentlicht hat) theils ergänzt, theils berichtigt werden. Dass ich mich dabei nicht ausschliesslich auf Euboia beschränke, sondern auch den Weg von Athen aus bis zum Euripos mit einschliesse, wird hoffentlich keiner besondern Entschuldigung bedürfen.

Da ich beabsichtigte, auf der Tour nach Chalkis auch das Heiligthum des Amphiaraos und Oropos zu besuchen, nahm ich von Athen aus meinen Weg in nordöstlicher Richtung über das wegen seiner Baierischen Bewohner und ihres nicht rezinirten Weines von allen deutschen Reisenden besuchte Dorf *Ἡράκλι* nach der Diakria. Der Weg führt am westlichen Fusse des Brilessos vorüber und über die niedrigen, nördlich an diesen Berg-

kegel sich anschliessenden Hügelzüge bis zu dem von dem östlichen Theile des Parnes herab der Marathonischen Bucht zufliessenden Bache[1]). Jenseits desselben erstreckt sich eine ziemlich grosse Ebene, welche an der Nordseite in eine Reihe von wellenförmigen Hügeln übergeht, auf deren einem das von Albanesen bewohnte Dorf Kapandriti liegt. In der Ebene wie auch im Dorfe stösst man hie und da auf einzelne alte Werkstücke, die aber zu vereinzelt sind, um für die Lage einer alten Ortschaft zu zeugen. Nördlich von dem Dorfe werden die Hügel allmälig höher und das Terrain nimmt einen eigenthümlichen, zerschnittenen Character an: es ist keine fortlaufende Bergreihe, sondern lauter einzelne, leidlich bewachsene Hügel, von bald engeren bald weiteren Schluchten und Thälern unterbrochen; nur im Westen, wo ihre Wurzeln mit der Kette des Parnes zusammenhängen, und im Osten erheben sich einige Gipfel zu bedeutenderer Höhe. 1 Stunde hinter Kapandriti gelangte ich auf eine Hochebene, auf welcher ein mit alten Werkstücken eingefasster Brunnen und andere Spuren einer alten Ortschaft sich finden: von hier ging es dann abwärts bis kurz vor dem ¾ Stunden weiter nördlich anmuthig zwischen Bäumen gelegenen Kalamo. ½ Stunde nordwestlich vom Dorfe liegen am linken Ufer eines wasserreichen Baches die Reste des alten Amphiaraeion, über welches Preller (Berichte IV, S. 140 ff.) ausführlicher gehandelt hat[2]), dem ich nur in Betreff der Lage des Tempels nicht beistimmen kann. Er bemerkt nämlich (Ber. IV, S. 145), dass ihm der Abhang, auf welchem jetzt die mit Inschriften versehenen Marmorblöcke zerstreut liegen, deutliche Spuren eines oblongen

1) Kiepert im topographisch-historischen Atlas von Hellas, Bl. X, nennt diesen Bach Charadros, mit Unrecht; denn das Sprüchwort *Οἰνόη τὴν χαράδραν* (Suid. u. d. A.; Zenob. V, 29), das wie schon Leake (Demen von Attika S. 72 d. d. Uebers.) bemerkt hat, nur auf das Oinoe bei Marathon, nicht auf das am Wege nach Eleutherai gelegene gehn kann, zeigt, dass die Anwohner den Bach schlechtweg *τὴν χαράδραν* nannten. Andere bezeichneten ihn wahrscheinlich als *τὴν χαράδραν τῆς Οἰνόης*.

2) Da ich die von Preller herausgegebenen Inschriften ebenfalls copirt habe, bemerke ich mit Bezug auf die von Preller (Ber. VI, S. 203 ff.) nach den Pittakis'schen Abschriften gegebenen Nachträge, dass in der Inschrift No. 1. Z. 5 und Z. 65 und No. 7. Z. 9. 10 die Prellersche Lesart durch meine Abschrift bestätigt wird. No. 7. Z. 1 giebt meine Abschrift ΠΙΡΠΟΥΣ und ebend. Z. 4 ΠΑΡΕΧΕΞΤΑΙ, wonach also der Steinhauer anfangs *παρέχει* eingehauen, dies aber gleich bemerkt und in *παρέχεται* verbessert hat.

Tempelbaues zu zeigen schien, nimmt also an, dass der Tempel auf diesem Abhange hart am Bache gelegen habe. Mir dagegen schien dieser Abhang, an dem ich keine Spur eines für einen Tempel geeigneten Unterbaues fand, vielmehr das Stadion gebildet zu haben: die Seite nach dem Bache zu war durch Mauern, von denen sich noch hie und da Spuren erhalten haben, erhöht. Den Tempel dagegen suche ich oberhalb des Abhanges, wo ich noch deutliche Reste einer antiken Terrassenmauer, die ich für den Unterbau des Tempels halte, fand: die Inschriftsteine und sonstigen Reste des Tempels, die über den Abhang zerstreut liegen, sind jedenfalls im Laufe der Zeit von der höher gelegenen Terrasse hier herabgerollt. Uebrigens erstreckten sich die zum Heiligthume gehörigen Anlagen auch auf das rechte Ufer des Baches, wo noch einzelne Tuffquadern von den alten Baulichkeiten erhalten sind.

Von der Stelle des Amphiaraeion begab ich mich nach dem 1½ Stunde weiter nördlich an der Küste gelegenen *Σκάλα τοῦ Ὠρωποῦ*, d. h. dem Landungsplatze des jetzigen Dorfes Oropos, welches ½ Stunde landeinwärts liegt, wahrscheinlich an demselben Platze, auf welchem die Thebaner Ol. 94, 3 nach Eroberung des alten Oropos diese ursprünglich an der Stelle der jetzigen Skala am Meere gelegene Stadt versetzten (Diod. XIV, 17)[3]), ein *μετοικισμός* der jedenfalls nur vorübergehend war, indem die Stadt wahrscheinlich gleich nachdem sie sich wieder den Athenern übergeben hatte (vor Ol. 101, 4, vgl. Drabbe de Oropo p. 40 f.) ihren alten Platz am Meere, wo sie noch Strabon und Pausanias fanden, wieder einnahm. Der zweite *μετοικισμός*, der die Gründung des jetzigen Dorfes Oropos zur Folge hatte, fand wahrscheinlich erst in den späteren Byzantinischen Zeiten aus Furcht vor Piraten statt. In der Skala fand ich ausser

3) Ross Demen von Attika S. 6 möchte bei Diodor 17 Stadien statt 7 lesen: »dann falle diese Lage der von den Thebanern verlegten Stadt mit der des heutigen Dorfes Oropos zusammen, welches in der angegebenen Entfernung von Oropos sich finde.« Allein nach den Notizen meines Reisetagebuches beträgt die Entfernung zwischen beiden Orten nur ½ Stunde. Dodwell giebt sie auf 1 engl. Meile, Gell und Aldenhoven (itineraire déscriptif de l'Attique et du Péloponnèse, Athènes 1841, p. 59) nur auf 20 Minuten an: letzteres jedenfalls zu gering, da auch Leake (travels in northern Greece vol. II, p. 446) ausdrücklich bemerkt, dass die Entfernung grösser sei als die 7 Stadien des Diodor; jedoch ist die Ungenauigkeit der Angabe durch das beigefügte *ὡς* hinlänglich entschuldigt.

den Resten des dem Ufer parallel laufenden aus Tuffquadern erbauten Hafendammes, dem bekannten Relief mit Amphiaraos und Baton und den von Vischer (epigraphische und archäologische Beiträge aus Griechenland, No. 71—75) bekannt gemachten Inschriften noch 2 ionische Säulenbasen aus weissem Marmor, ein dorisches Capitäl aus demselben Material, das Fragment einer Marmorstele von guter Arbeit, den unteren Theil eines jugendlichen Mannes (von den Hüften abwärts), an welchem ein Hund emporspringt (vgl. über ähnliche Darstellungen L. Friedländer de operibus anaglyphis in monumentis sepulcralibus Graecis p. 18 ff.), darstellend, und ein Fragment einer anderen Marmorstele mit der Inschrift ... **ΟΝΔΑΝ ΠΟΛΥΚΡΑΤΟΥ**[4]); in Oropos ausser vielen Marmorstücken und einigen Säulenresten ein sehr spätes Relief, welches 2 mit der Toga bekleidete Männer in ruhiger Stellung, die rechte Hand an die Brust gelegt, die linke herabhängend, darstellt, darüber die Inschrift:

ΠΡΕΙΜΟϹ ΠΡΕΙΜΟϹ (Υ?) ΜΕΓΑΡΕΥϹ ΘΑΛΕ...

Nachdem ich von Oropos aus das damals (Ende Mai) trockene Bett des Asopos sowie den das Thal desselben im Norden begränzenden Höhenzug überschritten, gelangte ich in eine wohlangebaute Ebene, die sich etwa $^3/_4$ Stunden weit ausdehnt; dann wird der Boden wieder steiniger, die Felder hören auf und man kommt durch eine öde, nur mit wilden Sträuchern und Strandkiefern bewachsene Fläche bis zu dem 4 Stunden von Oropos entfernten Dorfe *Σχηματάρι*. Schon 5 Minuten vor dem Dorfe trifft man eine alte Kirche des heil. Johannes mit sehr vielen antiken Werkstücken, darunter grosse, dicke Platten von schwarzem Steine, wie sie sich in den Ruinen von Tanagra wiederfinden, und ein ionisches Capitäl aus weissem Marmor; im Dorfe selbst fand ich mehrere Grabstelen mit Sculpturen: die beste von diesen, leider fragmentirt (die linke Hälfte fehlt), zeigt eine langbekleidete, stehende Frau, deren Haare hoch aufgeflochten sind, so dass sie einen korbähnlichen Aufsatz auf dem Kopfe bilden; die rechte Hand hat sie an die Brust gelegt, die linke hängt ruhig herab; links neben ihr[5]) war noch eine Figur, von

4) Eine irgendwie sichere Ergänzung des ersten Namens ist bei der grossen Zahl Boiotischer Namen auf -*ώνδας* (s. Ahrens de Graecae linguae dialectis II, p. 525 ff.; Keil sylloge inscriptionum Boeoticarum, p. 45) unmöglich.

5) Das r e c h t s und l i n k s ist natürlich immer vom Standpunkte des Beschauers aus zu verstehen.

der nur der linke Arm und ein Stück des Gewandes erhalten ist; darüber war eine sehr verwischte Inschrift, wovon ich noch folgende Buchstaben erkennen konnte: ΠΟΙΜ . ΙΦΘΙΜ... — Schlechtere Arbeit zeigt das Fragment einer zweiten Stele, worauf der Kopf und die Brust eines bärtigen, mit der Toga bekleideten Mannes erhalten ist, mit der Inschrift darüber: ΕΠΙΖΩΙΛ (*ωι*)[6]. Eine 3te endlich, dem Stile nach sehr später Zeit angehörige, ist vollständig erhalten. Sie stellt eine langbekleidete, stehende Frau dar mit der gewöhnlichen, auf den Grabstelen fast typischen Haltung der Hände (die rechte an die Brust gelegt, die linke herabhängend); rechts neben ihr steht ein Mann in der Exomis, welche den grössten Theil der Brust und den linken Arm frei lässt; er hat den rechten Arm um den Hals der Frau gelegt, während der linke, eine Sichel haltend, durch welches Attribut offenbar die Beschäftigung des Mannes angedeutet wird, ruhig herabhängt. Zwischen beiden Figuren steht ein langbekleideter Knabe, der mit der rechten einen nicht ganz deutlichen Gegenstand (wie es scheint eine grosse Tafel) an die Brust hält. Ueber der Darstellung, welche als eine der auf griechischen Grabstelen so häufigen Familienscenen zu fassen ist, ist ein sehr roh gearbeitetes Anthemion angebracht, am untern Ende der Stele eine Inschrift, von der ich nur noch das Wort ЄΛЄΝΗ (jedenfalls den Namen der Verstorbenen, der diese Stele gesetzt war) entziffern konnte. — Da sich weder bei der vorerwähnten Kirche noch im Dorfe selbst Spuren eines fortlaufenden Mauerzugs finden, so ist es wahrscheinlich, wie schon Leake (N. Gr. II, p. 464) vermuthet hat, dass alle die hier sich vorfindenden Alterthümer aus den Ruinen von Tanagra hierher verschleppt sind. Diese finden sich eine Stunde weiter südlich, nahe dem nördlichen Ufer des Asopos, wenig westlich von der Einmündung eines ausser der Regenzeit fast ganz wasserlosen Baches, jetzt *ὁ Λάρης* genannt, des alten Thermodon[7]). Eine

---

6) Ueber die speciell Boiotische und Phokische Sitte, auf Grabsteinen den Namen des Verstorbenen im Dativ mit der Präposition *ἐπί* zu setzen, vgl. Franz elementa epigr. Gr. p. 340.

7) Dies zeigt die bestimmte Angabe des Herod. 9, 43: *ὁ δὲ Θερμώδων ποταμὸς ῥέει μεταξὺ Τανάγρης τε καὶ Γλίσαντος*, wogegen die Verbindung des Thermodon mit dem Berge Hypatos bei Paus. IX, 19, 3 nicht streitet, da der Laris sowohl vom Hypatos als vom Teumessosgebirge her Zuflüsse erhält.

Viertelstunde vor den Ruinen der Stadt trifft man eine Kirche der Panagia mit sehr vielen alten Werkstücken aus Tuffstein, eins dabei ist von schwarzem Stein mit zurücktretendem Bande an der Vorderseite, also wahrscheinlich dem Architrav eines ionischen Bauwerks angehörig; auch fand ich dort ausser einem kleinen ionischen Capitäl aus weissem Marmor und einem Tronk einer dorischen Säule aus Tuffstein eine Marmorstele, die einen Mann in langem Chiton darstellt, welcher um die Brust und über die linke Schulter eine dicke, aus Bändern geflochtene Schärpe geworfen hat und in der rechten Hand das Kerykeion hält: darüber sind 2 Rosetten angebracht[8]). Da die Ruinen von Tanagra selbst bereits von Leake (N. Gr. II, p. 454 ff.) beschrieben und durch eine Skizze erläutert sind, so bemerke ich nur, dass die Stadt auf einem ziemlich unbedeutend erhöhten Terrain lag, welches nur an der Südwestseite etwas höher ansteigt; doch geht hier der Mauerzug am südlichen Abhange dieser Erhöhung hin, so dass die obere Fläche derselben, auf der sich Reste von den Mauern eines grossen viereckten Gebäudes (vielleicht des Gymnasion) befinden, innerhalb der Stadtmauern liegt. Etwas weiter östlich findet man, gerade in der Mitte der Länge von Norden nach Süden, einen ausgedehnten aus Tuffquadern errichteten Unterbau in Form eines länglichen Vierecks, der oben mit grossen, sehr sorgfältig bearbeiteten schwarzen Steinplatten belegt ist; dies ist offenbar der *καθαρὸς τόπος*, auf welchem die von Pausanias (IX, 22, 1 f.) erwähnte Gruppe von Tempeln stand, wie überhaupt der höher als der übrige gelegene südwestliche Theil der Stadt ausschliesslich für die den Zwecken des Cultus dienenden Gebäude (zu denen jedenfalls auch das Gymnasion zu rechnen ist) bestimmt war. Von den Tempeln selbst konnte ich nichts mehr entdecken als den Tronk einer sehr starken dorischen Säule (4 Fuss im Durchmesser) aus Kalktuff, den ich an der Nordwestseite der Stadt unmittelbar vor der Mauer fand. An der Südseite bemerkte ich in der Stadtmauer ein aus schwarzem Steine errichtetes Thor, das nach Aussen nur 2⅔ F. weit ist, nach Innen zu sich aber bis zu 4 F. erweitert. Die Oberschwelle desselben bildete e i n e lange schwarze Steinplatte. Von hier aus

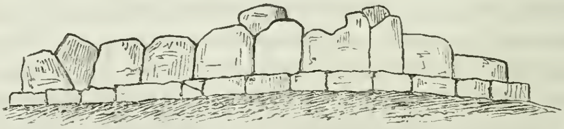
---

8) Dies Relief ist bereits von A. Conze erwähnt (annali dell' instituto XXX, p. 350), der in der Linken des Mannes eine Rolle zu erkennen geglaubt hat.

zog ich in nordwestlicher Richtung am rechten Ufer des Thermodon aufwärts nach dem 2 Stunden von den Ruinen von Tanagra entfernten Dorfe Dritza[9]. Der Weg führte noch etwas über 1 Stunde weit durch angebautes Land, die letzten 3 Viertelstunden aber zwischen dürren, weisslichen Erdhügeln hindurch, die nur mit niedrigem Gestrüpp bewachsen sind. Einige Minuten westlich vom Dorfe erhebt sich ein langgestreckter, kahler Felsrücken, auf welchem sich die bereits von Leake (N. Gr. II, p. 466) und Ross (Wanderungen in Griechenland I, p. 107 f.) beschriebenen Ruinen einer befestigten hellenischen Stadt finden, die, wie schon Ross hervorgehoben hat, für die Geschichte des griechischen Mauerbaues von grosser Wichtigkeit sind, weil sie die gleichzeitige Anwendung von massenhaften, polygonen und regelmässigen parallelepipeden Werkstücken schlagend erweisen, indem die zum Theil colossalen Polygone auf einer oder auch mehrern Lagen schmälerer Rechtecke ruhen, so dass letztere unmöglich, wie man gewöhnlich annimmt, wo man beide Bauarten vereinigt findet, einem spätern Umbaue angehören können. Der jüngst von Hausmann (über den Einfluss der Beschaffenheit der Gesteine auf die Architektur, aus dem 8. Bande der Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, 1858) ausführlicher erörterte Einfluss, welchen die Beschaffenheit der Felsmassen, von denen die Werkstücke abgelöst werden, nach der Frequenz der Absonderungen und der davon abhängenden Grösse der abgesonderten Stücke sowie nach der Verbindungsart der Absonderungsebenen und der davon abhängenden Gestalt der abgesonderten Stücke auf die Gestalt und den Stil der Bauwerke ausübt, tritt besonders in der bürgerlichen Baukunst der Hellenen und vor allen bei der Anlage der Städtemauern aufs klarste hervor. Abgesehen von der von den Griechen selbst als »Kyklopisch« bezeichneten Bauweise, die sich begnügte, grosse, ganz unbehauene Steinmassen auf einander zu häufen und die Zwischenräume, die durch die verschiedene Form der einzelnen Stücke entstanden, mit kleinern Steinen auszufüllen, haben die Griechen wenigstens bis zur Zeit des

9) Der (albanesische) Name wird *Δρίτσα* geschrieben bei Jak. Rangabis *τὰ Ἑλληνικά* Bd. I, S. 480 und mir selbst wurde auf mehrfache Nachfrage das Dorf von den Einwohnern *τὰ Δρίτσα* genannt; wenn also Leake (N. Gr. II, S. 465 f) Andritza schreibt, so ist dies wahrscheinlich aus Missverständniss des Artikels entstanden.

Peloponnesischen Krieges[10]) den Grundsatz befolgt, den zum Mauerbau verwendeten Werkstücken gerade die Form zu geben, die ihrer natürlichen Gestalt bei der Absonderung im Steinbruche am nächsten kam, daher wir nach der Natur des Gesteins hier längliche Vierecke (aber in dem von mir bezeichneten Zeitraume fast nie in ganz regelmässigen Lagen), dort Polygone, fast nie oder doch nur vereinzelt regelrechte Würfel angewandt finden. Da das Gestein, aus welchem der Bergrücken bei Dritza besteht und von welchem auch die darauf stehenden Ruinen erbaut sind, ein graulicher, dichter Kalkstein der Kreideformation, sich leicht in grössern Massen absondert, so benutzte man beim Bau der Mauern in der Hauptsache Werkstücke von grossen Dimensionen und unregelmässiger, meist polygoner Form; die Stücke von geringerer Höhe aber verwandte man dazu, um eine Art Mauersockel, der nach der verschiedenen Höhe des Bodens von einer bis zu drei Steinlagen steigt, aus länglich-viereckten Werkstücken herzustellen. Zu den beiden von Leake a. a. O. gegebenen Proben von einem Thurme und einem Stücke Zwischenmauer der Ostseite füge ich eine flüchtige Skizze eines ebenfalls der Ostseite angehörigen Mauerstücks, wo auf einer Lage länglich-viereckter Werkstücke von geringer Höhe mächtige hohe Steine polygoner Form stehen, so:



Was den Namen der alten Stadt betrifft, der diese Ruinen angehören, so hat Ross (a. a. O. S. 109) sie auf das Boiotische Ἅρμα bezogen, gewiss irrig, da dieses nach den übereinstimmenden Angaben des Strabon (IX, p. 404) und Pausanias (I, 24, 2; IX, 19, 4) an der Strasse von Theben nach Chalkis, die

10) Auch dieser terminus ad quem ist durchaus nicht streng fest zu halten. So war die Stadt Knidos zur Zeit des peloponnesischen Krieges *ἀτείχιστος*, es müssen also die noch erhaltenen, zum Theil polygonen Mauern derselben (s. Hamilton Reisen in Kleinasien, Pontus und Armenien II, S. 40 d. d. Uebers.) der Zeit nach diesem Kriege angehören; ebenso beweisen die bekannten Worte des Aristoteles (ethic. Nicomach. V, 14, p. 1137^{b}, 30) über den Lesbischen Kanon für den Polygonbau (s. Forchhammer über die Kyklopischen Mauern Griechenlands S. 5 f.), dass diese Bauweise noch zur Zeit des Philosophen in Gebrauch war.

ungefähr eine Stunde nordwärts von diesen Ruinen gegangen sein muss, und in der Nähe von Mykalessos, dessen Lage westlich von Aulis, nahe dem südöstlichen Fusse des Messapionberges feststeht, gelegen war. Auch die Meinung Leakes (a. a. O. p. 468), dass die Ruinen dem alten *Φαραί* angehören, ist unwahrscheinlich, da dieses nach der ziemlich sicheren Ergänzung Meinekes bei Strabon IX, p. 404: *ἔστι δὲ τῷ ἐκ Θηβῶν εἰς Ἄργος ἀνιόντι ἐν ἀριστερᾷ ἡ Τάναγρα κ[ώμη· ἡ δὲ Φαραὶ κώμη] ἐν δεξιᾷ κεῖται* (vgl. Vindiciae Strabon. p. 136) vielmehr südlich von Tanagra zu suchen ist. Es bleibt also von der *τετρακωμία περὶ Τάναγραν* (Strab. IX, p. 405) nur *Ἑλεών* oder *Ἐλεών* übrig, das zu Strabons Zeit (p. 404) zwar nur eine dem Gebiete von Tanagra zugehörige *κώμη* war, früher aber eine selbständige Stadt gewesen sein muss, da Paus. I, 29, 6 von den *ὅροι τῆς Ἐλεωνίας χώρας πρὸς Ταναγραίους* spricht. Freilich leitet Strabon (p. 404) den Namen von Sümpfen her, die man um Dritza vergebens sucht; allein dies gilt von dem ganzen Gebiete von Tanagra, ja von dem ganzen östlich vom Teumessos, Hypaton und Messapion gelegenen Theile Boiotiens, so dass die Vermuthung nahe liegt, dass Strabon die Sümpfe blos der Etymologie zu Liebe erfunden hat, da er selbst p. 406 zugiebt, dass der Ort nicht mehr an einem Sumpfe liege: *Ἕλος τε καὶ Ἑλεὼν καὶ Εἰλέσιον ἐκλήθη διὰ τὸ ἐπὶ τοῖς ἕλεσιν ἱδρῦσθαι· νῦν δὲ οὐχ ὁμοίως ἔχει ταῦτα, ἢ ἀνοικισθέντων ἢ τῆς λίμνης ἐπιπολὺ ταπεινωθείσης διὰ τὰς ὕστερον γενομένας ἐκρύσεις· καὶ γὰρ τοῦτο δυνατόν.* Die ganze Ableitung wird übrigens schon durch den Umstand verdächtig, dass nach den besten Autoritäten (vgl. schol. Iliad. K, 266) der Name *Ἐλεών*, nicht *Ἑλεών* lautete. Die Angaben des Plutarchos (quæst. Gr. c. 41) endlich von einem *ποταμὸς Σκάμανδρος*, der ursprünglich *Ἴναχος* geheissen habe, einem *ῥεῦμα Γλαυκία* und einer *κρήνη Ἀκίδουσα* bei dem Boiotischen Eleon lassen sich mit unserer Ansicht, dass die Ruinen bei Dritza dieser Stadt angehören, ganz wohl vereinigen, wenn wir annehmen, dass Eleonische Localsagen, welche die Gründung der Stadt theils an Argos, theils an Troia anknüpften, den von den übrigen Boiotiern Thermodon genannten Fluss bald als Inachos bald als Skamandros bezeichneten: die Glaukia wird dann der kleine Bach sein, der nördlich von Dritza in den Thermodon fliesst; die Akidusa erkenne ich in der Quelle, welche ich am westlichen Fusse des Stadtberges fand, neben einer kleinen

Kirche, in welcher ich viele antike Werkstücke und eine uncannelirte Säule aus schwarz-blauem mit weisslich-gelben Streifen durchzogenem Marmor bemerkte; vielleicht steht dieselbe auf der Stelle eines Heiligthums der drei *Πάρθενοι*, deren Cult in Eleon Plut. a. a. O. mit der Benennung jener Quelle in Verbindung setzt: wahrscheinlich sind diese »Jungfrauen« keine anderen als die Chariten, deren Heiligthum im Minyschen Orchomenos ja auch in der Nähe einer Quelle *Ἀκιδαλία* (Serv. ad Verg. Aen. I, 720) stand[11]).

Von Dritza aus brauchte ich noch ziemlich 4 Stunden bis zum Euripos: $^5/_4$ Stunden nördlich vom Dorfe, wo ich auf die grosse — jetzt freilich nicht fahrbare — Strasse von Theben nach Chalkis, die in der Hauptsache durchaus, wie die Terrainverhältnisse zeigen, der Richtung der antiken Strasse folgt, gelangte, fand ich, kurz vor einem einsamen Khan, *τὸ χάνι τῆς Ῥετσώνας* genannt, zu beiden Seiten des Wegs zahlreiche antike Bausteine zerstreut, welche bezeugen, dass hier eine alte Ortschaft (nach dem oben bemerkten wahrscheinlich *Ἅρμα*) gelegen hat. Bald darauf steigt der Weg an und führt durch eine Einsattelung des südöstlich von dem kahlen, mit seinem spitzen Gipfel weithin sichtbaren Messapion nach der Küste hin sich erstreckenden Bergzuges[12]), dann immer abwärts bis zu der Brücke oder ge-

11) Erst nachdem das Obige geschrieben war bemerkte ich, dass schon Ulrichs (annali dell' instituto vol. XX, p. 16 ff.) nicht nur die Ruinen von Dritza (er schreibt Andritza) auf Eleon bezogen, sondern auch die von Plutarchos erwähnten Oertlichkeiten in derselben Weise wie ich bestimmt hat.

12) Kiepert auf Bl. XII seines topographisch-historischen Atlas von Hellas nennt ihn *Μυκαλησσός*, was zwar, soviel mir bekannt ist, durch kein altes Zeugniss zu erweisen (denn das bei Steph. Byz. u. *Μυκαλησσός* erwähnte *ὄρος Μυκαλησσὸς ἐναντίον Σάμου* ist, wie schon Meineke z. d. St. bemerkt, auf das karische Mykale zu beziehn), aber an sich durchaus nicht unwahrscheinlich ist, da die besonders in Attika häufigen Localbezeichnungen auf — *ηττός* ursprünglich Bergen und Hügeln zuzukommen scheinen; vergl. *Ὑμηττός*, *Βρίλησσος* (richtiger wohl *Βριληττός*), *Λυκαβηττός*, *Ἀρδηττός* und den Boiotischen *Τευμησσός*: auch die attischen Demennamen auf — *ηττός* (*Γαργηττός*, *Κηττός*, *Σφηττός*, *Συπαληττός*) scheinen ursprünglich Anhöhen zu bezeichnen und erst von diesen auf die daran gebauten Ortschaften übergegangen zu sein; dasselbe gilt von dem nördlich vom Kopaissee gelegenen Flecken *Ὑηττός* und von dem oberhalb Thespiae auf einem Vorberge des Helikon erbauten Kastell *Κερησσός* (vgl. *Κορησσός*, den Namen eines Berges bei Ephesos und der an demselben gelegenen Ort-

nauer den zwei durch einen mitten im Sunde gelegenen Brückenkopf verbundenen Brücken, welche, durch die Venetianer wiederhergestellt, noch jetzt wie im Alterthume seit Ol. 92, 3 die Insel mit dem Festlande verknüpfen[13]. Bevor man aber diese Brücke erreicht, trifft man links am Wege hart am Meere einen ganz isolirten felsigen Hügel, auf dessen Spitze jetzt ein ziemlich verfallenes Fort, das mit einem türkischen Namen Karababa genannt wird, steht. Schon die natürliche Beschaffenheit des Hügels zeigt, dass derselbe nie zur Anlage einer Ortschaft gedient haben kann, denn weder die Abhänge noch der Gipfel bieten einen dafür geeigneten Raum dar; auch tritt fast überall der nackte Fels, ohne irgend welche Bedeckung mit Erde zu Tage, so dass die Ansicht von Ulrichs (annali dell' instituto vol. XVIII, p. 16; vgl. Rhein. Mus. N. F. V, S. 485), dass dieser Hügel der alte Salganeus sei, entschieden irrig sein muss, da dies nicht ein bloss mit einem Castell besetzter Hügel, sondern ein *χωρίον ἐφ' ὕψους κείμενον* (Strab. IX, p. 403) war, dessen Lage mit Sicherheit von Ross (Wanderungen in Griechenland II, S. 127 ff.) 1 Stunde nordwestlich von Chalkis, nahe dem Fusse des Messapion auf und am Fusse eines kleinen Hügels hart an der Küste nachgewiesen worden ist. Dem Karababa scheint also, wie auch schon Ross angenommen hat, der Name *Κάνηθος* zu gebühren, den auch schol. Apoll. Rhod. I, 77 nach der besten Ueberlieferung (cod. Laurent.) ausdrücklich einem *ὄρος ἐν Βοιωτίᾳ* giebt; wenn

---

schaft). Darnach darf man wohl vermuthen, dass auch der Name *Περμησσός* ursprünglich einen Theil des Helikon bezeichnete und von diesem auf den an demselben entspringenden Fluss übertragen wurde.

13) S. Diod. XIII, 47, aus dessen Schilderung man sieht, dass zuerst in der Mitte des Euripos ein Damm aufgeworfen wurde, so breit, dass zu beiden Seiten desselben Raum für die Durchfahrt je eines Schiffes blieb: von diesem aus legte man dann über die beiden Canäle (*διάρροι*) hinweg nach jedem, durch einen hohen Thurm geschützten Ufer eine hölzerne Brücke. Eine Erweiterung dieser Befestigung wurde Ol. 111, 3, wahrscheinlich aus Furcht wegen der kurz vorher geschehenen Zerstörung Thebens, ausgeführt: man schloss die Brücke selbst sowie auch den diesseits derselben am Boiotischen Ufer gelegenen Felshügel Kanethos in die Ringmauer der Stadt ein, indem man die Mauer auf den beiden Seiten der Brücke fortführte und oben überdeckte, so dass eine bedeckte Galerie (*σῦριγξ*) entstand, die an beiden Enden durch Thore geschlossen war (Strab. X, p. 447; IX, p. 403). Vgl. Hawkins in Walpoles Memoirs, p. 528 ff. Ross, Wandrungen in Griechenland II, S. 110 f.

Theophrast. hist. plant. VIII, 8, 5 ihn zu Euboia rechnet (*γίνεται δὲ ταῦτα ἐν ταῖς λεπταῖς οὐκ ἐν ταῖς πιείραις ὥσπερ καὶ τῆς Εὐβοίας ἐν τῷ Ληλάντῳ μὲν οὐ γίνεται περὶ δὲ τὸν Κάνηθον καὶ εἴ τις ἄλλος τοιοῦτος τόπος*), so erklärt sich dies leicht aus dem Umstande, dass zu seiner Zeit der Hügel mit in die Ringmauern von Chalkis eingeschlossen war (Strab. X, p. 447). Von Resten des Alterthums finden sich auf demselben in den Mauern des Forts einige, jedenfalls aus Chalkis herstammende Marmorstücke (darunter ein ionisches Capitäl aus weiss-grauem Marmor von roher Arbeit) und eine Anzahl antiker Bausteine: weit interessanter aber sind die in dem Felsboden erhaltenen Spuren antiker Benutzung desselben. Am östlichen Abhange nämlich ziehen sich, treppenartig aufsteigend, zwei parallele Reihen ziemlich flacher, in den Felsen gehauener Vertiefungen von länglich viereckter Form ganz nahe an einander hin; sie sind fast durchgängig 7½ F. lang und 2½ F. breit (in der linken Reihe auch einige kürzere und breitere), an den beiden Langseiten von meist sehr niedrigen aus dem geglätteten Felsen bestehenden Wänden eingeschlossen, jede durch einen kleinen ebenen Platz von der höheren getrennt. 3 parallele Reihen ganz ähnlicher aus dem Felsen gearbeiteter Vertiefungen finden sich am südlichen Abhange ziemlich weit unten. Ich habe schon in meinen quaestiones Euboicae (p. 12 not. 24) angedeutet, dass ich diese Vertiefungen für Gräber halte, deren Anlage jedenfalls vor die Zeit fällt, in welcher der Hügel zu Befestigungszwecken benutzt wurde, und auch Ulrichs war dieser Ansicht, da er ausdrücklich bemerkt, man sehe am abhängigen Fusse des Hügels an der alten Strasse nach Anthedon viele einfache Särge in doppelten Reihen ausgehauen (Rhein. Mus. S. 485), wogegen Ross (Wand. II, S. 3) darin die Fundamente für die Mauern der alten Befestigung des Hügels erkennen will, eine Annahme, wogegen schon der Umstand spricht, dass diese Vertiefungen in 2, ja 3 fast unmittelbar nebeneinander hinlaufende Reihen und diese wieder in lauter einzelne Abtheilungen von je 7½ F. Länge gesondert sind; auch konnte ich wenigstens derartige Vertiefungen nur an der Ostseite und Südseite (Ulrichs scheint nur die an der Ostseite bemerkt zu haben), nicht wie Ross angiebt »an der Mitte des Abhangs rings um den Hügel« entdecken. Was die Einrichtung der einzelnen Gräber betrifft, so war die geringe Höhe der Seitenwände (die vordere fehlt meistens ganz) natür-

lich durch aufgesetzte Platten von Tuffstein erhöht, über welche dann gleiche Platten als Decke gelegt waren; das Ganze endlich wurde mit Erde oder Schutt zugedeckt. Auf dem Gipfel des Hügels sind dann 4 Vertiefungen von ähnlicher Form, wie die vorherbeschriebenen, aber weit umfangreicher, namentlich auch bedeutend tiefer, je 2 hart neben einander, in den Felsen gehauen, und zwei ganz ähnliche am südlichen Abhange unterhalb der oben erwähnten Gräberreihen: auch diese sind ohne Zweifel für Gräber, nicht für Cisternen, an die man etwa dem Umfange nach denken könnte, zu halten, deren jedes für eine Mehrzahl von Personen bestimmt gewesen zu sein scheint. Endlich bemerkte ich noch am südlichen Abhange in den Felsen geschnittene Radgleise, deren innere Ränder 5 Fuss von einander entfernt sind[14]), die von Südwesten nach Nordosten aufsteigen, und andere von gleicher Weite am östlichen Fusse des Hügels nahe dem Meere; jene mögen der von Theben nach Chalkis, diese der von Chalkis nach Anthedon führenden Strasse angehören.

In Chalkis selbst fand ich von Alterthümern ausser einem grossen Sarkophag ohne Figuren aus spätrömischer Zeit nur 2 jetzt in der Nomarchie (Kreisdirection) aufbewahrte Grabstelen. Die bessere davon zeigt eine lang bekleidete, auf einem Ruhebette liegende Frau, die in der Linken einen undeutlichen Gegenstand (wie es scheint eine Schale oder einen grossen Becher) hält; vor dem Bette sitzt eine andere Frau mit lockigem Haar, der ein vor ihr stehender Mann die rechte Hand reicht, hinter diesem steht ein sehr kleiner (ihm nur bis an die Kniee reichender), mit einem einfachen Schurz bekleideter Knabe. Nach Analogie zahlreicher anderer Denkmäler (s. Stephani, der ausruhende Herakles, S. 47 ff.) werden wir in der liegenden Frau die Verstorbene, für deren Grab das Relief bestimmt war, in den übrigen Personen die im Leben zurückgebliebenen Angehörigen derselben erkennen. Der Umstand, dass man keine Spur von einer Inschrift dabei findet, führt auf die Vermuthung, dass das Relief auf Vorrath gearbeitet ist und nie seine Bestimmung erfüllt hat (wie

---

14) Leider habe ich nur diese Entfernung nicht die von den äussern Rändern der Geleise zu einander gemessen; wahrscheinlich wird diese auch hier, wie an den meisten Orten Griechenlands, 5 F. 4 Z. englisch betragen; vgl. Ross archäolog. Aufsätze S. 231; Curtius, über den Wegebau der Griechen, S. 13 ff.

dies für ähnliche Platten Stephani a. a. O. S. 66, Anm. 3 angenommen hat), wofür man auch anführen könnte, dass es in der Stadt selbst gefunden worden ist. Späterer Zeit gehört ein zweites, ausserhalb der Stadt gefundenes Relief an, welches 2 nebeneinander stehende Figuren, einen Mann im Chiton und Mantel und eine Frau in langem Unter- und Obergewande darstellt, Bilder der beiden in einem Grabe vereinigten Verstorbenen, die wahrscheinlich Vater und Tochter waren, laut der über der Darstellung angebrachten Inschrift:

ΦΙΛΟΥΜΕΝΟϹ
ΕΡΑΦΡΑΝΤΟϹ
ΧΑΟΝ
ΦΙΛΟΥΜΕΝΟΥ

Die Inschrift ist zwar schon von Rangabis (antiquités Helléniques vol. II, n. 1233) publicirt, aber falsch erklärt worden, so dass eine Wiederholung derselben wohl gerechtfertigt ist. Zunächst giebt seine Abschrift Z. 2 ΕΒΑΦΡΑΝΤΟΣ, was er wohl mit Recht in *Ἐπάφραντος* (richtiger *Ἐπαφρᾶντος*) verbessert[15]; das Ganze aber übersetzt er: »Philumène, fils d'Epaphras a consacré Chaüs fils de Philumène,« so dass er also *Χᾶον* (so Rangabis) für den Accusativ eines Mannesnamens *Χᾶος* hält, während es jedenfalls der Nominativ eines Frauennamens *Χάον* ist[16]: da nach

15) Der Name *Ἐπαφρᾶς* findet sich öfter auf attischen und andern Inschriften, *Ἐραφρᾶς*, soviel mir bekannt, nirgends: wenn also auf unserem Steine wirklich ΕΡΑΦΡΑΝΤΟϹ steht (und auch Rangabis hat ja wenigstens den zweiten Buchstaben nicht für ein Π angesehn), so ist dies wohl ein Irrthum des Steinhauers.

16) Die Beispiele der Frauennamen auf — *ον* sind am vollständigsten gesammelt bei Keil sylloge inscr. Boiot. p. 36; dazu kann man jetzt, ausser dem *Χάον* unserer Inschrift, folgende sämmtlich dem zweiten Bande von Rangabis antiquités Hellèniques entnommene hinzufügen, unter denen ich auch die auf — *ιον* endenden aufführe, soweit sie nicht auf den ersten Blick als Diminutiva zu erkennen sind, wie *Βοίδιον*, *Ἐρώτιον*, *Ζηνάριον*, *Καλλίστιον*, *Μόσχιον*, *Ὀνύχιον*, *Πίσιον*, *Φαίδριον*, *Φάττιον* (*Φάτιον* n. 1973 ist wohl nur Fehler des Abschreibers oder des Steinhauers, vgl. C. J. n. 1570ᵇ 20): *Ἀκέστιον* n. 1286; *Ἄμμιον* n. 1392 u. n. 1408; (*Ἄμμαρον* ἐφημερὶς ἀρχαιολογικὴ φυλλάδιον 38, n. 2274); *Ἄσανδρον* n. 1419 (könnte jedoch auch der Accusativ des Mannesnamens *Ἄσανδρος* sein); *Δάμειον* n. 1286; *Ἔαρον* n. 1724; *Εὔκαιρον* n. 1804 (denn so ist dort zu lesen, nicht *Εὔκαρον*, vgl. n. 2424, welche Inschrift, was der Herausgeber nicht bemerkt hat, mit jener identisch ist); *Ἡδύτιον* n. 1726 (? vielleicht der auch sonst bekannte Name *Ἡδύλιον*); *Κότιον* n. 2423; *Κρατήσιον* n. 1916; *Κτήσιον* n. 1738; *Μίκκιον*

Φιλουμένου weder *γυνή* noch *θυγάτηρ* (was beides nicht selten auf Grabschriften erscheint) beigefügt ist, so könnte man dieselbe auch für die Gattin des Philumenos halten, wenn nicht die Vergleichung anderer, besonders der attischen Grabschriften zeigte, dass der Genetiv des Mannesnamens nach einem Frauennamen ohne die Beifügung von *γυνή* oder *θυγάτηρ* den Vater der Frau oder des Mädchens bezeichnet.

Eine zweite Nekropole des alten Chalkis ausser der schon erwähnten auf dem Kanethos findet sich etwas über eine Viertelstunde südöstlich von der Stadt bei der schon von Ulrichs (Rhein. Mus. S. 482 f.) richtig bestimmten Arethusa, am Wege nach Eretria; hier sind die ganze, etwa eine Viertelstunde lange Strecke, wo die kahlen Felsen ganz nahe ans Meer herantreten, so dass nur ein schmaler aufgemauerter Dammweg dazwischen bleibt, entlang viereckte Grabkammern in der Form von Sarkophagen in die Felsenwände eingehauen, hie und da Stufen, die zu denselben hinaufführen, und in der Höhe kleine Nischen, die jedenfalls zur Aufnahme von kleinen Stelen oder Täfelchen mit den Namen der Verstorbenen bestimmt waren. Eine dritte von mir nicht besuchte Nekropole endlich befindet sich ½ Stunde östlich von der Stadt, wo in den Feldern durch Ausgrabung 30 Gräber, die in den verschiedensten Richtungen neben einander liegen, aufgedeckt worden sind: die meisten derselben sind länglich-viereckte Sarkophage aus Tuffstein, einige auch mit Ziegeln ausgesetzt; das eine ist ein Familiengrab von sehr bedeutendem Umfange, in 15 einzelne Abtheilungen gesondert, von denen jede je ein Skelet und meistens ein kleines Thongefäss enthielt; nur in einer fand man nicht weniger als 18 Schädel, 16 kleine Vasen und 3 Lampen, so dass wir dieselbe wohl als die für die Sklaven der Familie, welcher dieses Grab gehörte, bestimmte Abtheilung zu betrachten haben; denn die Vermuthungen Rangabis, dem wir die Notizen über diesen interessanten Gräberfund verdanken (Mémoire sur la partie meridionale de l'île d'Eubée, aus den Mémoires présentés par divers savants à l'académie des inscriptions et belles-lettres, 1re série, tome III, Paris 1852, p. 6 ff.), dass man in diese Abtheilung die Gebeine der früher verstorbenen Familienglieder gesammelt habe, um

---

n. 1286; *Πάριον* ebd.; *Σοφόν* n. 1917; *Φαῖδρον* n. 1782. Nur auf sehr unsicherer Herstellung des Herausgebers beruhen *Πάναμον* n. 1928 u. *Φάλαρον* n. 1541.

Platz für die späteren zu machen, scheint mir mit der durchgängig von den alten Griechen gegen die Gräber der Vorfahren beobachteten Pietät, der ein solches Entfernen der Gebeine aus der einmal ihnen angewiesenen Ruhestätte sicherlich als ein *κινεῖν τὰ ἀκίνητα* erschienen sein würde, unvereinbar zu sein. Ein einziges der Gräber zeigte statt der länglich-viereckten elliptische Form. Stelen mit den Namen der Bestatteten fanden sich neben den meisten Gräbern: soweit man aus der Form der Buchstaben in denselben einen Schluss machen kann (auf den meisten erscheint Π, nur auf einer Π) gehören sie der Zeit zwischen dem Ende des Peloponnesischen Krieges und der Römischen Herrschaft über Griechenland an. Eine übersichtliche Darstellung der ganzen Anlage giebt Rangabis a. a. O. pl. I.

Kehren wir von dieser Abschweifung auf die Strasse, die von Chalkis nach Eretria führt, zurück, so treten wir etwa 1 Stunde nachdem wir Chalkis verlassen haben in eine breite Ebene, die zunächst 1 Stunde lang von dem ausgedehnten Dorfe *Ἀμπελάκια* an bis nach *Βασιλικό* mit Weingärten, Olivenpflanzungen, Feigenbäumen und Getreidefeldern bedeckt ist und so in schönster Abwechselung bald den Charakter eines Gartens, bald den einer fruchtbaren Aue trägt, dann von Vasilikó noch ½ Stunde weiter mit Getreide bebaut ist, bis dann die Berge sich der Küste wieder zu nähern beginnen und die noch immer ziemlich breite Küstenebene einen dürren, steinigen Charakter annimmt und daher unangebaut und bloss mit Strauchwerk bewachsen ist. Ein von dem eigentlichen Rückgrat der ganzen Insel, dem Dirphysgebirge (jetzt mit geringer lautlicher Veränderung des alten Namens *Δέλφι* genannt) herabkommender Giessbach, dessen im Sommer trockenes Bett ich einige Minuten vor Vasilikó durchritt, fliesst durch dieselbe dem Meere zu. Dass diese Ebene das berühmte *Λήλαντον πεδίον* ist, kann schon deswegen nicht zweifelhaft sein, weil wir wissen, dass dasselbe seit alten Zeiten ein Gegenstand wiederholter Kämpfe zwischen Chalkis und Eretria war[17]), was nothwendig eine Lage zwischen

---

17) Vgl. C. Fr. Hermann *gesammelte Abhandlungen* S. 190 ff., dessen Auffassung des sogenannten dritten Lelantischen Krieges, d. h. des einzigen von dem wir historische Kunde haben, als eines Principienkrieges zwischen der Oligarchie in Chalkis und der Demokratie in Eretria neuerdings mit Recht zurückgewiesen worden ist von Dondorff de rebus Chalcidensium (Halle 1855) p. 7 ss.

beiden Städten voraussetzt, und sind auch die neueren Forscher ziemlich einstimmig darüber[18]; allein man hat dabei ziemlich allgemein die Schwierigkeit unberücksichtigt gelassen, welche einige Angaben der Alten machen, die den alten Ruhm der Euboiischen Schwerter (vgl. O. Müller Orchomenos S. 125 d. 2. Aug.) auf Erz- und Eisenbergwerke im Lelantischen Gefilde zurückführen, wie besonders die ausdrückliche Behauptung des Strabon X, p. 447: »es seien in dem oberhalb von Chalkis gelegenen (*ὑπέρκειται τῆς τῶν Χαλκιδέων πόλεως*) Lelantischen Gefilde heilkräftige warme Quellen; auch sei ein bewunderungswürdiges Bergwerk vorhanden gewesen, woraus man zugleich Erz und Eisen gewonnen habe; allein zu seiner Zeit seien die Adern beider Metalle vollständig erschöpft.« Nun findet sich aber in jener Ebene selbst nirgend eine Spur weder von warmen Quellen, noch von Bergwerken und auch die Beschaffenheit des Bodens ist der Art, dass man kaum das frühere Vorhandensein von dergleichen glauben kann. Indess ist für die Erz- und Eisengruben von einem Sachverständigen, Dr. Fiedler (Reise durch alle Theile des Königreichs Griechenland I, S. 443), wenn auch nicht in der Ebene, so doch etwas oberhalb derselben, etwa ¼ Stunde südöstlich von der Stadt, wo in dem Gestein Serpentin und Kalkstein zusammen treffen, wenigstens die geologische Möglichkeit der Existenz nachgewiesen worden, obschon auch ihm es nicht gelungen ist, die geringste Spur davon zu finden, woraus zu schliessen ist, dass die Ausbeutung derselben schon in sehr frühen Zeiten eingestellt worden ist. Auch im nördlichsten Theile der Insel, in der Gegend um Aedepsos und das Vorgebirge *Κήναιον* (das jetzige Cap *Λιθάδα*) scheinen nach den Angaben der Alten (vgl. Stephanos Byz. u. *Αἴδηψος*) Erzbergwerke gewesen zu sein, von denen ebenfalls bisher noch keine Spur gefunden worden ist; endlich Eisenbergwerke auch im südlichsten Theile, in der Nähe des berüchtigten Vorgebirges *Καφηρεύς* (des jetzigen *κάβο Δῶρο*), wo sich etwas östlich von den merkwürdigen, von den Umwohnern *Ἀρχάμπολις* genannten Ruinen, eine grosse Masse von Eisenschlacken aufgehäuft finden (s. meine quaestiones Euboicae

---

18) Abgesehn von Pflugk, der in seinem sonst vieles Gute enthaltenden Schriftchen »Rerum Euboicarum specimen« (Berlin 1829) p. 6 das *Λήλαντον πεδίον* unbegreiflicher Weise nördlich von Chalkis, um Aigai herum (wo es gar keine Ebene giebt) ansetzt.

p. 42). Fiedler, welcher diese Gegend nicht besucht, aber bei Karystos selbst am Wege vom Strande nach der Stadt eine Menge Eisenschlacken gefunden hat, vermuthet (Reise I, S. 429), dass die Eisensteine von den Kykladen dahin gebracht worden seien, um daselbst, weil Holz genug in den Gebirgen von Karystos gewachsen sei, verschmolzen zu werden; Eisenerz in dem dortigen Gebirge sei nicht bekannt; allein abgesehn davon, dass der Holzreichthum des Ocha durchaus nicht so sehr gross ist — abgesehn von den Fruchtbäumen, wie Kastanien, Nussbäumen, Kirsch- und Birnbäumen findet man nur Platanen und Eichen, letztere, deren Holz allein wohl für die Benutzung in den Hohöfen geeignet war, in nicht eben grosser Anzahl — sind die schwer zugänglichen östlichen und südlichen Ausläufer des Ocha, zwischen dem Vorgebirge *Καφηρεύς* und dem Vorgebirge *Γεραιστός* (jetzt *κάβο Μαντέλο*) in geologischer Hinsicht noch von Niemandem sorgfältig genug untersucht worden, um das Nichtvorkommen von Eisenerz in denselben irgendwie als constatirte Thatsache bezeichnen zu können.

Während wir also die Angaben über das Vorhandensein von Kupfer- und Eisenbergwerken in der unmittelbaren Nähe von Chalkis, wenn auch nicht eigentlich im Lelantischen Gefilde, als historisch betrachten müssen, sind wir, wie mir scheint, andererseits berechtigt, der Notiz des Strabon von dem Vorkommen heilkräftiger, warmer Quellen in demselben den Glauben zu versagen. Denn da weder ein anderer alter Schriftsteller solcher Quellen in dieser Gegend erwähnt, noch die Beschaffenheit des Bodens irgendwie eine Spur von solchen erkennen lässt, da ferner Strabon selbst beifügt, Sulla habe sich dieser Quellen bedient, während wir aus andern Zeugnissen wissen, dass dieser eine Badekur in Aedepsos brauchte (Plut. Sulla 26), so liegt die Vermuthung nahe, dass Strabon die kalten Quellen bei Chalkis, unter denen die Arethusa die namhafteste ist, mit den warmen, schwefel- und eisenhaltigen Heilquellen bei Aedepsos verwechselt und diese irrig in das Lelantische Gefilde versetzt hat, wie dergleichen Irrthümer bei Strabon durchaus nicht zu den Seltenheiten gehören. Demnach dürfte wohl auch der Bericht desselben Schriftstellers (I, p. 58) von einem in Folge anhaltender Erdbeben im Lelantischen Gefilde hervorgebrochenen Schmutzvulkan, ähnlich der Maccaluba auf Sicilien (*χάσμα γῆς ἀνοιχθὲν ἐν τῷ Δηλάντῳ πεδίῳ πηλοῦ διαπύρου ποταμὸν ἐξήμεσε*) auf einer Ver-

wechselung des Lelanton mit der Gegend um Aedepsos, in welcher, nach der durchaus vulkanischen Natur des Bodens zu urtheilen, ein derartiges Phänomen recht wohl stattgefunden haben kann, beruhen, besonders da in den von Strabon selbst aus dem Werke des Demetrios von Kallatia angeführten Notizen (I, p. 60) nur von den Wirkungen der Erdbeben auf den nördlichsten Theil der Insel die Rede ist.

In dem Dorfe Vasiliko fand ich keine Spuren des Alterthums ausser einige alte Bausteine und ein Paar uncannelirter Säulen, welche jedenfalls von anderswo hieher gebracht worden sind; erst 1 Stunde weiter nach Eretria zu sah ich zu beiden Seiten des Wegs auf eine längere Strecke hin Steine von alten Gebäuden zerstreut, so dass hier im Alterthume zwar nicht eine Stadt (denn von Befestigungsmauern sieht man keine Spur), sondern eine weitläufige offene *κώμη* gelegen haben muss[19]. 55 Minuten weiter fand ich links am Wege eine verfallene Kirche, in deren Mauern viele alte Werkstücke eingemauert sind, in derselben eine grosse Basis aus weissem Marmor, deren Vorderseite leider abgeschlagen ist, ein Stück von einer uncannelirten Säule aus grauem Marmor und eine einfache Marmorstele mit der Inschrift

ΤΙΜΟΚΛΗΣ
ΓΑΝΤΑΙΝΟΥ

Neben der Kirche liegen noch einige Bausteine von einem alten Gebäude wie es scheint am Platze und ist dabei ein Brunnen mit antiker Einfassung, so dass wir annehmen können, dass im Alterthum ein kleiner Tempel hier gelegen hat, an dessen Stelle später das christliche Kirchlein getreten ist. Von hier aus hat man noch etwas über 1 Stunde nach Eretria, wo sich sehr zahlreiche und ausgedehnte Reste sowohl der auf einem isolirten Felshügel gelegenen Akropolis, als auch der unteren Stadt, die sich vom Fusse des Hügels aus in westlicher Richtung bis nahe an das Meer erstreckte, erhalten haben: die letzteren bestehen aus den hie und da über den Boden emporragenden Fundamenten der Stadtmauer und zahlreicher einzelner Gebäude und vielen Stücken von dorischen und ionischen Säulen aus

19) Die Annahme von Ross (Wanderungen I, S. 116), dass dies die Reste des ältesten, durch die Perser zerstörten Eretria seien, ist entschieden irrig, da dies nach den bestimmten Angaben des Strabon IX, p. 403 (s. weiter unten) südöstlich von dem späteren Eretria gelegen haben muss.

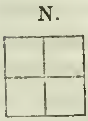
Tuffstein; auch fand ich einige hundert Schritt vom Meere bei dem Hause eines Hrn. Janitzi eine sehr grosse Platte von weissem Marmor mit dem schon von Baumeister (im Philologus X, S. 300 ff.) publicirten Ehrendecrete des Demos der Eretrier für Theopompos den Sohn des Archedemos[20]), welche, da bei ihrer bedeutenden Grösse an eine Verschleppung nicht wohl zu denken ist, nach Z. 35–39 der Inschrift die Stelle des Gymnasion der alten Stadt bezeichnet; daneben lag noch eine kleine Stele von grau-blauem Marmor mit der Inschrift **ΦΙΛΙΠΠΗ**
ΟΡΦΑΝΟΥ
die auch Rangabis (mémoire sur la partie meridionale de l'île d'Eubée p. 14) neben einigen andern von mir nicht gesehenen Grabstelen erwähnt.

Interessanter als diese fragmentarischen Trümmer der unteren Stadt sind die zusammenhängenden Mauerreste der Akropolis und es dürfte, da weder Leake (N. Gr. II, p. 443) noch Ulrichs (Rhein. Mus. S. 514) noch Rangabis (mémoire p. 11 f.) eine eingehende Beschreibung derselben gegeben haben, die Mittheilung meiner an Ort und Stelle gemachten Notizen wohl gerechtfertigt erscheinen. Am nordwestlichen Abhange des Hügels trifft man zuerst auf ein bedeutendes Stück Mauer aus grossen polygonen Steinen[21]), die an den Seitenflächen behauen, an der Vorderseite aber rauh gelassen sind, welches eine Dicke von 7½ F. hat; ein viereckter Thurm, 20 F. lang, springt nach Norden zu 18 F. weit vor der Mauerlinie vor; derselbe ist ebenfalls aus polygonen Werkstücken errichtet, nur an den Ecken sind, wie man dies auch bei andern griechischen Städteruinen, z. B. bei denen von Oiniadai in Akarnanien, beobachten kann, recht-

20) Zu der Baumeisterschen Abschrift bemerke ich, dass das **A** durchgängig auf dem Steine die Form **A** hat; ferner weicht meine Abschrift in folgenden von ihr ab: Z. 22 *ἐγδόσεως*, Z. 29 *ῆ* (d. i. *ῇ*, ohne iota subscriptum, wie häufig in dieser Inschrift) nicht *ἦν*, Z. 31 *γινόμενον*, Z. 53 *μηθέν* und *μηθενί*, Z. 55 *μηθέν*. Z. 72 hat auch meine Abschrift **ΤΗΧΙΠΠΟΥ**, doch so, dass das **T** nicht unter dem ersten, sondern unter dem zweiten Buchstaben der vorhergehenden Zeile steht; dies ist aber offenbar nur geschehn, weil dieser Name doch die Zeile bei weitem nicht ausfüllt; dass der Name richtig ist, zeigt die aus Eretria nach Chalkis verschleppte Inschrift bei Ulrichs Rhein. Mus. S. 489, die einer Ehrenbildsäule eines *Τήχιππος Φιλίππου* angehörte.

21) Die Abbildung eines Theiles davon giebt Rangabis mémoire pl. III.

winkelig behauene Steine angewandt. Unmittelbar neben dem Thurme findet sich ein in derselben Weise construirter Vorsprung der Mauer um 5½ F. vor der Linie nach Süden zu. Dieser Mauerzug theilt sich weiter oben, wo wieder ein viereckter Thurm erhalten ist, in zwei Arme, deren einer anfangs in nordwestlicher, dann in fast genau nördlicher Richtung bis auf die Spitze des Hügels führt, während der andere in südlicher Richtung sich den Abhang hinan und den Hügelrücken entlang zieht. In dem ersteren Arme bemerkt man gleich neben dem zuletzt erwähnten Thurme einen nur 5 F. weiten Eingang, dessen Seitenwände durch regelmässig behauene Steine gebildet sind; von da aufwärts besteht die Mauer auf eine kurze Strecke zum grossen Theil aus regelmässigen Werkstücken, ohne dass sich irgend eine Spur von späterer Entstehung dieses Stückes entdecken liesse; dann wieder aus lauter polygonen. Auf der Spitze des Hügels findet man nur noch einige länglich-viereckte Werkstücke, welche wahrscheinlich von einem, gewissermassen den Mittelpunkt der ganzen Befestigungsanlage bildenden Wartthurme herrühren. Folgt man dann der nördlichen Befestigungsmauer in der Richtung nach Osten, so trifft man zunächst wieder ein langes, bis zu 3 Steinlagen erhaltenes Stück aus fast ganz regelmässigen Steinen, an welches sich wieder ein kürzeres Stück Polygonmauer anschliesst; an dieses stösst ein bis zur Höhe von 9 Steinlagen erhaltener Thurm, der aus ganz regelmässig behauenen, aber an der Vorderseite stark vorschwellenden Steinen erbaut ist und an den Ecken senkrecht herabgehende Canäle von geringer Tiefe, wie sie sich auch an einigen Thürmen der Mauern von Dystos sowie der von Oiniadai finden, zeigt. Der Thurm war durch Zwischenmauern in vier Gemächer von gleicher



Grösse getheilt, in der beistehend bezeichneten Weise; er springt vor der Mauer um 26½ F. nach Norden vor und hat eine Länge von 33½ F. Oestlich von dem Thurme zieht sich dann die Polygonmauer den Abhang hinab; sie wird durch 3 Thürme abgeschlossen, die aus Steinen von nicht ganz regelmässiger, meist trapezähnlicher Form (ein Stück von einem dieser Thürme ist abgebildet bei Rangabis mémoire pl. III) erbaut, einer unterhalb des andern am Abhange stehen; von den beiden unteren aus zieht sich je ein Mauerzug aus polygonen Steinen in südlicher Richtung herab, beide stossen jedoch bald in spitzem Winkel

zusammen. 3 ganz ähnliche, aber aus regelmässigen Steinen erbaute Thürme, einer unterhalb des andern, finden sich am Südwestabhange des Hügels; von Verbindungsmauern zwischen denselben fand ich keine Spur mehr, wie überhaupt die Befestigungsmauer, welche den westlichen Abhang des Hügels vertheidigte, bis zu der oben erwähnten Nordwestseite hin nur sehr fragmentarisch und in geringer Höhe erhalten ist. — Was nun die Zeit betrifft, welcher diese Befestigungen angehören, so nimmt Rangabis (mémoire p. 11) an, dass die aus polygonen Steinen erbauten Partieen Reste der ältesten, von den Persern zerstörten Stadt, die aus nicht ganz regelmässigen Steinen in der Zeit des Wiederaufbaues der Stadt nach dem Perserkriege, die aus ganz regelmässigen in der Makedonischen Zeit errichtet worden seien. Abgesehn von dieser, wie oben bemerkt durch die Geschichte des griechischen Mauerbaues durchaus nicht gerechtfertigten Scheidung würde daraus folgen, dass wenigstens die Akropolis der nach dem Perserkriege wieder aufgebauten Stadt (der *νῦν Ἐρέτρια* des Strabon X, p. 448) genau auf der Stelle der älteren gestanden habe, eine Ansicht, die auch von Ulrichs (Rhein. Mus. S. 514) ausgesprochen worden ist, der sich dabei auf Strabons Ausdruck *ἐπέκτισται* (*τῇ ἀρχαίᾳ*) stützt. Allein dieselbe steht in directem Widerspruche mit einer andern Stelle des Strabon (IX, p. 403), worin derselbe bestimmt angiebt, dass das neuere Eretria, d. h. die nach dem Perserkriege erbaute Stadt, dem attischen Oropos, das alte dem Hafen Delphinion gegenüber liege, wornach es geradezu unmöglich ist, dass beide auf einer Stelle gestanden haben und die Akropolis der alten Stadt wieder hergestellt worden sei, um als Burg der neueren zu dienen; vielmehr muss nach jener Angabe, an welcher, da es sich um Küstenorte handelt, die Strabon gewiss selbst besucht hat, ein Zweifel unstatthaft wäre, das ältere Eretria ungefähr eine Stunde südöstlich oder auch in gerader östlicher Richtung von dem neueren entfernt gelegen haben; Spuren desselben werden, da schon im Alterthume der Platz nach der Zerstörung der Stadt durch die Perser verlassen wurde (vgl. Strabon X, p. 448: *καὶ δεικνύουσιν ἔτι τοὺς θεμελίους, καλοῦσι δὲ παλαιὰν Ἐρέτριαν*), aller Wahrscheinlichkeit nach nicht mehr aufzufinden sein; Strabons Ausdruck (a. a. O.) *ἐπέκτισται* ist demnach nicht local, sondern temporal aufzufassen und die Mauerreste der Akropolis rühren wohl insgesammt von dem Neubau der Stadt nach dem Perser-

kriege her. Der Weg von Eretria nach dem fruchtbaren Thale von Vathia (ἡ Βάθεια) führt längs der Küste hin; ½ Stunde von Eretria, einige Minuten westlich vom Wege, trifft man die Fundamente mehrerer alten Gebäude, welche vielleicht die Stelle des Heiligthums der Ἄρτεμις Ἀμαρυσία oder Ἀμαρυνθία bezeichnen; denn dieses kann man nicht füglich trennen von der κώμη Ἀμάρυνθος, welche nach Strabon (X, p. 448) 7 Stadien von Eretria entfernt war. Eine Viertelstunde weiterhin sieht man eine Anzahl antike Quadersteine, welche den unmittelbar am Meere hinführenden Weg, der demnach hier genau die Stelle der alten Strasse einnimmt, stützen. Nach einer Stunde stiess ich wieder auf Fundamente alter Gebäude und einige Minuten später auf ein wohlerhaltenes Stück einer alten Umfangsmauer, die sich auf einer kleinen Anhöhe kurz vor der Ebene von Vathia hinzog; eine dabei stehende verfallene Kirche bezeichnet wahrscheinlich die Stelle eines alten Heiligthums der Artemis, des Apollon und der Leto, dessen Peribolos jene Mauer bildete[22]. Ueber Hügel von geringer Erhebung steigt man dann nach der Ebene hinab, in welcher das Dorf Vathia selbst links vom Wege liegt; gegen Ende des Thales finden sich bei einem alten Brunnen mannichfache Reste alter Bewohnung, darunter einige Marmorstücke; auch auf einer Höhe rechts vom Wege bemerkte ich einige alte Werkstücke, vielleicht von einem alten Wartthurme zum Schutze der hier gelegenen, im übrigen wie es scheint nicht befestigten alten Ortschaft. Diese war wahrscheinlich das von den attischen Rednern und andern Schriftstellern öfter erwähnte *Ταμῦναι*, bekannt durch den Zug der Athener unter Phokion im Jahre 350 v. Chr. (s. A. Schäfer, Demosthenes und seine Zeit II, S. 73 ff.) und durch einen Tempel des Apollon (Harpocr. u. *Ταμῦναι*); denn die von Rangabis (mémoire p. 20 ff.) gegen die Lage dieses Ortes im Thale von Aliveri angeführten Gründe scheinen mir grossentheils stichhaltig zu sein.

---

22) Dies ist zu folgern aus der von Ulrichs (Rhein. Mus. S. 513) als Altar in der verfallenen Kirche gefundenen Marmorbasis einer vom Demos der Eretrier zu Ehren irgend eines Mannes errichteten und der Artemis, dem Apollon und der Leto geweihten Statue; da die Angabe Strabons, dass die κώμη Amarynthos nur 7 Stadien von Eretria entfernt sei, uns nicht gestattet, hier die Stelle des berühmten Heiligthums der Artemis Amarysia anzusetzen, so ist zu vermuthen, dass hier eine Art Filial desselben stand, welches der in der Ebene von Vathia gelegenen alten Ortschaft zugehörte, wie diese selbst aber einen Theil des Gebietes von Eretria ausmachte.

Jenseits der das Thal im Süden begränzenden Hügel führt der Weg über 3 Stunden lang über lauter einzelne in das Meer vortretende Felshügel, die ohne alle Cultur, zum Theil mit Strauchwerk bewachsen sind, zum Theil den kahlen Felsboden zeigen; die Strasse folgt durchaus der Richtung der alten, die ebenso wie die jetzige theils durch Unterbauten gestützt, theils in den Felsen gehauen war. Dann steigt man in ein weites Thal hinab, in welchem, über ½ Stunde östlich vom Meere auf einer Anhöhe das Dorf Aliveri liegt; da wo sich der Weg vom Meere abwendet sollen, nach der Versicherung der Bewohner des Dorfes, Fundamente eines viereckten antiken Thurmes sich finden, welche ich, da ich den Weg in der Abenddämmerung machte, nicht bemerkt habe[23]); wohl aber bemerkte ich etwas weiter nach dem Dorfe zu bedeutende Reste eines alten Mauerzuges, welcher der Umfassungsmauer einer hier gelegenen alten Stadt anzugehören scheint; dies war vielleicht *Πορθμός*, eine zum Gebiet von Eretria gehörige, von Philipp von Makedonien zerstörte befestigte Ortschaft (Dem. de cor. p. 248; Philipp. IV, p. 133).

Von Aliveri aus setzte ich meine Reise nicht weiter südwärts fort, sondern wandte mich, um nach Kumi zu gelangen, zunächst nordöstlich. Der Weg führt über Hügel, die mit hohem Strauchwerk (meist *σχῖνος*, der gemeine Mastixstrauch, Pistacia Lentiscus) und vereinzeltstehenden Bäumen, unter denen Eichen (*βαλανιδιαίς*, Quercus ægilops) und wilde Birnbäume (*ἀχλαδιαίς*) die zahlreichsten, bewachsen sind. Von Alterthümern bemerkte ich zuerst ungefähr 2 Stunden von Aliveri, hinter dem Dorfe Lala, im Gebüsch nahe am Wege den Unterbau eines viereckten, aus ganz regelmässigen Steinen construirten Thurmes, offenbar eines jener Wartthürme, wie sie sich gerade in Euboia zahlreich vorfinden; derselbe gehörte ohne Zweifel noch zum Gebiet von Eretria, welches sich zur Zeit Philipps von Makedonien sogar bis zur Ostküste erstreckt zu haben scheint[24]). Weiterhin fand

23) Rangabis (mémoire p. 18) erwähnt zwei in beträchtlicher Entfernung von einander gelegene viereckte Thürme als zu dem von mir bemerkten Mauerzuge gehörig; ausserdem (p. 23) ein in der Nähe des Strandes auf einer kleinen Felshöhe gelegenes, 2 Steinlagen hoch erhaltenes viereckles Gebäude aus polygonen Steinen, dessen Seiten eine Länge von je 15 Schritt haben (vgl. pl. III.): dies dürfte wohl der von den Bewohnern von Aliveri gemeinte Thurm sein.

24) Ulrichs (Rhein. Mus. S. 509) folgert dies aus den Worten des Scyl. per. 58: *κατ' Ἐρετρίαν Σκῦρος*, worin jedoch auch nur liegen kann, dass

ich bei dem Dorfe Varipompi, das links vom Wege liegt, eine Kirche mit einigen alten Bausteinen, die jedoch leicht von anderswoher verschleppt sein können. Ziemlich die Mitte des ungefähr 7 Stunden betragenden Weges von Aliveri nach Kumi bezeichnet ein Chan unterhalb des grossen, rechts vom Wege auf einem Hügel gelegenen Dorfes Avlonari (*τὸ Αὐλονάρι*); neben dem Chan steht eine sehr stattliche, dreischiffige Kirche der heiligen Thekla, in der sich zahlreiche alte Werkstücke aus Tuffstein, bläulichem Kalkstein und Marmor, darunter eine ionische Säulenbasis und einige Stücken uncannelirter Säulen vorfinden, so dass wir auch hier wieder die Ersetzung eines alten Heiligthums durch eine christliche Kirche annehmen dürfen. Von da aus steigt man zu dem auf einer Hochfläche oberhalb einer fruchtbaren Ebene gelegenen Dorfe *Μονόδρι*, in welchem sich einzelne alte Bausteine vorfinden, empor, von welchem an der Weg bis nach *Καστροβαλά* immer durch wohlbebaute Ebenen und über erdige, fruchtbare Hügel führt, an deren Abhängen zahlreiche, von einem hübschen Menschenschlage bewohnte und durchgehends aus wohlgebauten Häusern bestehende Dörfer (von denen aber ausser Kastrovala nur zwei, *Βιρέματα* und *Κονίστραις*, von der Strasse berührt werden) liegen. Von Kastrovala aus steigt man dann nach *Κούμη* hinab, über einen felsigen Gebirgsrücken, der an seinem nördlichen Abhange ausgedehnte Lager von blassgrünem und rothem Thonschiefer zeigt, der beim ersten Anblick ganz wie Marmor erscheint; das Roth desselben ist meist blass, ins Violette spielend, aber an einigen Bänken auch dunkler; von einer Ausbeutung dieser Lager zu architektonischen Zwecken fand ich keine Spur. In Kumi konnte ich weder in dem oberhalb der Küste am Abhange zum Theil zwischen Weingärten gelegenen Städtchen selbst, noch unten am Meere, wo einige Häuser die *σκάλα τῆς Κούμης* (den Landungsplatz des Städtchens) bezeichnen, eine Spur des alten *Κύμη*, das in den frühesten Zeiten der griechischen Colonisation eine mächtige und bedeutende Ortschaft, in den späteren Zeiten des Alterthums aber fast ganz verschollen war (s. meine quaest. Eub. p. 15) entdecken; jedoch fand ich wenigstens ein Denkmal der alten Bewohner 10 Minuten nordöstlich von dem Städtchen, wo auf einer Anhöhe unfern einer kleinen Kirche

---

Skyros demjenigen Theile der Insel (der Länge nach), worin Eretria die bedeutendste Stadt war, gegenüber liege

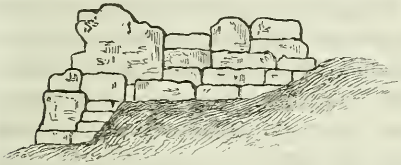
des h. Elias einige einzelne Felsmassen aus dem Erdboden emporragen; auf der Oberfläche einer derselben, auf die man nur mit Mühe hinaufklettern kann, ist ein Sarkophag, 7 F. lang und 3 F. breit, in den natürlichen Felsen eingehauen[25]).

Von Kumi aus, über dessen in ganz Griechenland einzige Kohlengruben ich auf die ausführlichen Erörterungen von Fiedler (Reise I, S. 449 ff.) verweise, wandte ich mich wieder nach Süden und gelangte in 1½ Stunde nach *Ὀξύλιθος*, einem Dorfe am östlichen Fusse eines gleichnamigen vereinzelten Berges, der diesen Namen offenbar von seiner Form (er gleicht von ferne gesehn ganz einer oben in eine scharfe Spitze endenden Pyramide) erhalten und dann dem Dorfe mitgetheilt hat; am nordöstlichen Fusse des Berges fand ich die Reste einer hellenischen Mauer, die aber nicht einer Befestigung, sondern nur einem einzelnen Gebäude angehört zu haben scheint; die unterste Lage derselben bilden länglich-viereckte Steine von geringer Höhe, über denen dann eine Reihe sehr grosser Quadern liegt. 1½ Stunde von hier, südwestlich von dem Dorfe *Νεοχώρι*, erhebt sich ein steiler Felsberg, der einer längeren von Süd nach Nord ziehenden felsigen Bergkette angehört, die von einem schroffen Spalt, der sie unmittelbar nördlich von dem erwähnten Berge theilt, den Namen *Διακόφτι* führt. Steigt man an der allein leichter zugänglichen Ostseite auf den einzelnen Berg empor, so trifft man zuerst am Abhange neuere, wahrscheinlich aus der Zeit der Herrschaft fränkischer Ritter herrührende Mauern, zu deren Bau aber zahlreiche alte Werkstücke verwendet sind, wie man denn auch nahe bei denselben Reste eines antiken Mauerzugs, der die äusserste Befestigungslinie an der Ostseite bildete, erkennt; von hier aus führen zahlreiche, in den Felsen gehauene Stufen den steilen Abhang hinan bis zu der obern Ringmauer, die sich etwas unterhalb der oberen Fläche des Berges hinzieht; dieselbe ist noch an mehrern Stellen zu ziemlicher Höhe erhalten und namentlich an der Südseite des Berges mit geringen Unterbrechungen in der Richtung von Osten nach Westen zu verfolgen; sie besteht aus einem bunten Gemisch länglich-viereckter und polygoner Werkstücke von sehr verschiedenen Dimensionen und bietet so wieder einen

---

25) Ulrichs (Rhein. Mus. S. 511) hat noch in den Weinbergen zahlreiche alte Gräber gefunden; den von mir erwähnten Sarkophag scheint er nicht bemerkt zu haben.

schlagenden Beweis für die gleichzeitige Anwendung beider Formen der Bausteine im griechischen Mauerbau. Ich theile hier die Skizze eines besonders auffälligen Stückes von der Nordseite mit:



Auf der Hochfläche steht eine verfallene Kirche, in welcher ich 4 uncannelirte Säulen, ein ionisches Capitäl und eine ionische Säulenbasis aus weissem Marmor und 3 gleichfalls uncannelirte Säulen aus röthlich-violettem Marmor mit weissen Adern vorfand. Westlich von dieser Hochfläche erhebt sich der Berg noch zu zwei Kuppen von ungleicher Höhe; auf der niedrigeren vorderen bemerkt man von der Hochfläche aus einige Reste einer mittelalterlichen Befestigung, die vielleicht gerade die Stelle der eigentlichen Akropolis der alten Stadt, welche auf der Hochfläche und am Abhange des Berges lag, einnahm; wenigstens sieht man am Fusse dieser Kuppe keinen Mauerzug, der die Hochfläche im Westen abgeschlossen hätte, woraus zu schliessen ist, dass die niedrigere der beiden Kuppen oder vielleicht gar beide in die Befestigung mit eingeschlossen waren. Auch an der Nordseite findet man keine Spur einer alten Umfassungsmauer, die hier durch die natürliche Beschaffenheit des Berges, der in einer schroffen Felswand nach dem oben erwähnten Spalte abfällt, unnöthig gemacht wird. Auch auf dem gegenüberliegenden Berge, der die Nordwand des Spaltes bildet, soll nach der Angabe der Umwohner »ein Paläokastron aus grossen Steinen ohne Mörtel« sein, also Ruinen einer alten Befestigung, die man als eine Art Aussenwerk der auf dem gegenüberliegenden Berge gelegenen alten Stadt, deren Namen zu bestimmen nicht möglich ist, betrachten kann[26].

---

26) Ulrichs (Rhein. Mus. S. 509) denkt an Oichalia, unter welchem Namen man auch im Gebiete von Eretria Reste einer alten angeblich von Herakles zerstörten Stadt zeigte (Strab. X, p. 448; vgl. Paus. IV, 2, 2), nach welcher Stelle, verglichen mit Steph. Byz. u. *Σκιάς* an dieser Stelle später ein Städtchen Namens *Σκίον* oder *Σκιά* gelegen zu haben scheint, oder an *Τρῦχαι* (Steph. Byz. u. d. A.: vgl. Lykophr. Cass. 374), beides ohne Wahrscheinlichkeit: ebenso gut könnte man auf *Ὄκωλον*, das Stephanos nach Theopompos als ein *χωρίον Ἐριτριέων* (wobei Meinecke ohne Grund an eine Colonie der Eretrier in Thrakien denkt), oder auf *Φάρβηλος*, das derselbe Stephanos als eine *πόλις Ἐρετριέων* bezeichnet, rathen.

Da das nächste Ziel meiner ferneren Reise die Ebene von Dystos war, musste ich zunächst bis unterhalb des Dorfes Monodri zurückgehen, von wo aus ich die Ebene in südwestlicher Richtung durchmass und am Ende derselben einen sehr niedrigen Hügelrücken überschritt, an dessen südlichem Fusse eine verfallene Kirche mit verschiedenen hellenischen Fragmenten steht; ich fand hier zwei uncannelirte Säulen aus blau-grauem Marmor, sogenanntem Cipollino, deren jeder eine antike Basis (die eine von guter Arbeit aus Cipollino, die andere, roh gearbeitet, aus weissem Marmor) als Capitäl aufgesetzt worden ist; ferner ein gut gearbeitetes ionisches Capitäl aus Cipollino, eine grosse Platte aus einem ähnlichen Marmor mit 2 parallelogrammen Vertiefungen, so dass sie als Unterschwelle einer Thüre gedient zu haben scheint, und einige andere Werkstücke aus weissem Marmor und Kalkstein. Von hier aus brauchte ich eine halbe Stunde, um nach dem schon früher erwähnten Chane unterhalb des Dorfes Avlonari zu gelangen, von dem aus ich eine Stunde lang wieder denselben Weg, den ich früher von Aliveri her gemacht hatte, verfolgte: dann wandte ich mich von demselben ab nach links, überschritt ein damals trockenes Flussbett, dessen beide Ufer mit prächtigen hohen Oleanderbüschen, die gerade in der schönsten Blüte standen (darunter auch einige weissblühende), dicht bedeckt sind, fand jenseits derselben Lager von weissem Marmor, über denen mächtige Bänke von Cipollino lagern, und gelangte, 2 Stunden nachdem ich die Strasse nach Aliveri verlassen hatte, nach dem kleinen Dorfe G r i s c h á (*τὰ Γρισιά*), das nahe dem nördlichen Rande einer nicht sehr bedeutenden Ebene liegt, aus welcher man dann in die weit tiefer gelegene Ebene von D y s t o s hinabsteigt. Dieselbe ist auf 3 Seiten von hohen Bergen umschlossen, im Osten aber nur durch eine Reihe niedriger Hügel gegen das Meer hin begränzt. Der südwestliche Theil wird, als der am tiefsten gelegene, von einem See eingenommen, an dessen Südseite sich ein ganz isolirter Hügel erhebt. Nur nach Nordosten zu liegt vor demselben ein niedriger Vorhügel, auf dem eine verfallene Kirche mit vielen antiken Werkstücken aus Marmor und Kalkstein steht. Steigt man von diesem aus den Abhang des Hügels, auf welchem die Stadt Dystos lag, hinan, so trifft man zunächst einen grossen, aus dem natürlichen Felsen gehauenen Sarkophag, mit Einschluss der Wände 8⅔ F. lang und 4 F. breit, zu dem 2 Stufen von

gleicher Länge hinaufführen: der Deckel, der aus einem Stücke bestand, liegt jetzt in 2 Stücke zerbrochen daneben. Weiter oben sind in einen mächtigen Felsblock 2 glockenförmige, nach unten zu sich verengende Vertiefungen (die eine weniger regelmässig als die andere) eingehauen, in denen wohl am wahrscheinlichsten Opferherde (ἐσχάραι) zu erkennen sind. Die Mauern der Stadt, welche sich am Abhange weit über der halben Höhe rings um den Hügel herum ziehen, bestehen, wie der Hügel selbst, ganz aus einem weiss-grauen körnigen Kalkstein, einer Art Marmor: die Werkstücke sind in einigen Partieen durchaus viereckt, aber von sehr verschiedener Grösse, in anderen durchaus polygon, in noch anderen sind beide Arten neben einander verwendet. Zunächst stösst man an der Nordostecke auf einen aus sehr grossen aber regelmässig in der Form länglicher Vierecke behauenen Steinen erbauten Thurm, von welchem aus sich der Mauerzug an der Ostseite fast ohne Unterbrechung verfolgen lässt; die Mauer besteht anfangs aus viereckten Werkstücken, die sich nur durch ihre Grösse in auffallender Weise unterscheiden: während die einen fast regelmässige Quadern von bedeutender Dicke sind, bilden die andern ganz dünne längliche Platten[27], eine Bauweise, die sich ganz genau so in den 3, vom Volke *τὰ σπίτια τοῦ δράκου* genannten alten Tempeln in der Nähe von Stura, wie auch in den Mauern des antiken Kastells auf dem Cap Philagra wieder findet: während sie aber an diesen beiden Orten durch die Natur des zur Construction dieser Bauwerke angewandten Gesteins, eines leicht in dünne Platten brechenden Schiefersteins bedingt war, ist sie offenbar bei den Mauern von Dystos, deren Material ein harter, in grössern Massen sich absondernder Kalkstein ist, zur Manier geworden, die ich mit dem Namen der dryopischen Bauweise bezeichnen zu können glaube[28]; zugleich erkennen wir dadurch, dass die Erbauung der Mauer von Dystos, dessen Geschichte für uns im völligen Dunkel liegt, da wir die Stadt überhaupt nur aus einem von Stephanos von Byzanz aufbewahrten Fragmente des Theopompos kennen, in bedeutend spätere Zeit fällt, als die jener Tempel bei Stura und der Festung auf dem Vorgebirge

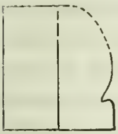
27) Vgl. die Skizze eines solchen Mauerstücks bei Rangabis mémoire pl. IV.

28) Vgl. meinen Aufsatz über die dryopische Bauweise in Bautrümmern Euboias in Gerhards Denkmälern und Forschungen 1855, No. 82.

Philagra. Die weitere Betrachtung der Mauern von Dystos lehrt uns aber, dass gleichzeitig mit dieser Bauweise bei dem Volke der Dryoper, zu deren Städten Dystos wahrscheinlich gehörte, auch die polygone in Gebrauch war; denn an das oben beschriebene Mauerstück schliesst sich ein fast ganz aus sehr wohl gefügten Polygonen bestehendes mit einem aus Werkstücken derselben Art errichteten Thurme; an diesem sind die Ecken überall nicht durch 2 im rechten Winkel an einander stossende Steine, sondern durch je einen, rechtwinkelig behauenen, der je 2 Mauern verbindet, gebildet; zu beiden Seiten der scharfen Kanten sind schmale Kanäle in den Stein gehauen, wie man sie auch an dem zuerst erwähnten Thurme findet und wie wir sie schon an einem Thurme der Mauern von Eretria beobachtet haben. Hinter diesem Thurme öffnet sich ein sehr wohl erhaltenes Thor, etwas schief gegen die Mauerlinie gestellt, so dass es von Südosten her Zugang in das Innere der Stadt giebt. Jede Seitenpfoste des Thores wird durch 3 übereinanderliegende, länglich-viereckige Blöcke gebildet, von denen der oberste nach dem gegenüberliegenden zu in der Form eines Kreissegmentes vortritt, so dass der Ansatz zu einer Wölbung entsteht; die Oberschwelle bildet ein einziger colossaler Stein von länglich-viereckter Form[29]). Von beiden Seitenpfosten zieht sich nach dem Inneren der Stadt zu je ein Stück Mauer, jedes durch eine thurmartige Bastion (die rechts in der Form eines verlängerten Halbkreises, die links in der eines länglichen Vierecks) vertheidigt; nach aussen zu läuft die Mauer, da das Thor ein Stück gegen die Linie der vorhergehenden Mauer zurücktritt, nur links nach Süden zu, zunächst in einem sehr spitzen Winkel, an dessen nach aussen gerichteten Schenkel sich dann ein rechtwinkeliger, thurmartiger Vorsprung anschliesst, fort bis zur Südostecke, wo sie plötzlich unterbrochen ist, weil die Steilheit der Felsen an der Südseite wie an der Westseite des Hügels die Fortsetzung der äusseren Ringmauer unnöthig machte; dagegen finden wir an der Nordseite wieder die Spuren mehrerer Mauerzüge in geringer Entfernung übereinander, die grösstentheils polygone und viereckte Werkstücke gemischt zeigen, alle durch viereckte Thürme vertheidigt: den am weitesten unten fortlaufenden, die eigentliche Ringmauer der Burgstadt, kann man noch ziemlich ununterbrochen bis zur Nordostecke, von der aus wir unsere

29) Eine Ansicht des Thores von innen sowie einen Plan der ganzen Thoranlage giebt Rangabis mémoire pl. IV.

Beschreibung begannen, verfolgen: hier ist das besonders gut erhaltene letzte Stück durchaus aus regelmässigen Vierecken erbaut und wird durch einen innerhalb der Mauerlinie auf einer Art von Terrasse stehenden Thurm überragt. Innerhalb der Ringmauer finden sich an der Ostseite, weit oberhalb des vom Thore nach Süden sich erstreckenden Mauerzuges, eine grosse Anzahl viereckter thurmartiger Gebäude, die an der Rückseite sowohl als an der Vorderseite durch fortlaufende Mauern, wie auch durch Thüren in den Seitenwänden, verbunden sind: die Constructionsweise entspricht der der Ringmauer, indem viereckte Werkstücke von sehr verschiedener Grösse mit polygonen gemischt sind: sie bilden eine Art von Kasematten und haben offenbar als eine innere, stärkere Befestigung in Zeiten der Gefahr zum Aufenthaltsorte der Besatzung, sonst wohl auch als Magazine gedient. Weiter nach Süden hin setzt sich diese Reihe von Gemächern zwischen 2 Parallelmauern in einer einfachen, durch Thürme verstärkten Mauer fort: bei einem dieser Thürme finden sich innerhalb der Mauer die Reste eines grossen Gebäudes, dessen Grundplan folgender ist[30]):



Die Mauern desselben bestehen aus wenigen grossen Quadern und vielen zum Theil sehr kleinen länglich-viereckten Steinen: das punktirte Stück ist neueres Mauerwerk, wie solches auch auf der Zwischenmauer, deren untere Lagen jedoch antik sind, zu bemerken ist. Welchem Zwecke dieses alte Gebäude diente, wüsste ich nicht zu errathen; das neuere Bauwerk zeigt, dass auch die Reste des alten Dystos ebenso wie die der alten Stadt bei Neochorio, im Mittelalter fränkischen Rittern zum Wohnsitz dienten: hier zeugt davon auch ein mittelalterlicher Thurm nebst Ringmauer, welcher jetzt den Gipfel des ganzen Hügels, den jedenfalls im Alterthum die Akropolis von Dystos einnahm, krönt. Am östlichen Fusse des Hügels liegen die jetzt verlassenen Häuser des Dorfes Dysto, welches den alten Namen der Stadt, zu deren Füssen es liegt, bis auf unsere Zeiten bewahrt hat: die Bewohner haben sich seit einiger Zeit wegen der Versumpfung der Ebene ¼ Stunde weiter nördlich auf einem Vor-

30) Obgleich ich denselben schon in meinem Aufsatze über die dryopische Bauweise (S. 139) gegeben habe, wiederhole ich ihn doch hier, weil der dortige Holzschnitt nicht ganz mit der an Ort und Stelle gemachten Skizze in meinem Tagebuche übereinstimmt.

hügel der Bergkette, welche die Ebene im Norden abschliesst, angesiedelt.

Ich verliess die Ebene, indem ich den im Südosten sie einschliessenden Bergzug, der aus Schiefergestein besteht, emporstieg: auf dem Rücken angelangt erblickte ich das malerisch in einem Bergkessel ½ Stunde zur Linken des Weges gelegene Dorf Zarka[31]); etwas weiterhin fand ich zu beiden Seiten des Weges weissgraue Marmorstücke von einem alten Gebäude; wieder einige Minuten weiter zur Rechten des Weges das Fundament eines kleinen viereckten Gebäudes, so dass der jetzige Weg offenbar auf eine bedeutende Strecke der Linie einer alten Strasse folgt: weitere Zeugnisse dafür sind einige Werkstücke aus weissem Marmor, die ich ½ Stunde weiter am Wege fand und eine etwas abwärts davon gelegene Kirche nebst einem Brunnen mit alten Bausteinen und 2 glatten Sarkophagen. Von hier aus brauchte ich noch ungefähr 4 Stunden, um die Bucht von Stura an der Westküste der Insel zu erreichen, von wo der jetzige Flecken, der den Namen des alten *Στύρα* mit der häufig in der griechischen Vulgärsprache sich findenden Verdunkelung des *υ* in *ου* bewahrt hat[32]), noch ½ Stunde nach Osten landeinwärts liegt. Der Weg führt allmälig abwärts von dem Gebirgsrücken und so bis an die Westküste herab; auf der ganzen Strecke fand ich keine Spur alter Bewohnung ausser einem grossen Steinsarkophag mit Deckel (beides zerbrochen) ungefähr 2½ Stunde vor Stura. An der Bucht selbst, gerade an der Stelle, wo der Weg ostwärts vom Meere sich abwendet, liegen einige antike Bausteine neben einem Brunnen; nahe dabei erhebt sich zur Linken des Weges ein niedriger Felshügel, der westlichste einer längern Kette, welcher die Stelle des alten Styra ist[33]): am

---

31) So, *τὰ Ζάρκα*, wurde mir der Ort von meinem Führer genannt: Rangabis mémoire p. 26 schreibt Zurka: derselbe beschreibt ebend. eine von mir nicht besuchte, dem Dorfe gegenüberliegende Ruine eines hellenischen Thurmes, der ganz aus regelmässigen grossen Blöcken von länglichviereckter Form erbaut war: Skizze davon auf pl. IV.

32) Sowie die alten Boioter *Οὐρία* statt *Ὑρία* sprachen und schrieben, so sprach man gewiss auch in Euboia schon im Alterthume *Κούμη* und *Στοῦρα*, womit der aus Euboia und aus Thessalien überlieferte Ortsname *Ἄργουρα* vollkommen analog ist.

33) In meinen quæstiones Euboicae p. 49, Z. 10 v. u. ist für »orientem« zu lesen »occidentem«.

Fusse der Südseite und der Ostseite zieht sich die unterste Lage einer aus viereckten und polygonen Steinen erbauten Mauer, offenbar der Ringmauer der alten Stadt, hin; der Felsboden ist an mehreren Stellen in Stufen bearbeitet und zu Hausplätzen geebnet. Noch bevor man an die Reste der Stadtmauer gelangt, bemerkt man am südlichen Fusse des Hügels einen in den Fels gehauenen, mit Erde gefüllten Sarkophag. Uebrigens nahm die alte Stadt offenbar nicht bloss den Felshügel, der jedenfalls die Akropolis trug, ein, sondern erstreckte sich noch vom nördlichen Fusse desselben bis in die Nähe eines im Sommer trockenen Giessbaches, in dessen jetzigem Bette sich das Fundament und mehrere Werkstücke eines alten Gebäudes aus weiss-grauem Marmor, wahrscheinlich eines Grabmals, nebst einer Inschrift (vgl. meine quæst. Eub. p. 59) finden: das Fundament besteht aus grossen, länglich-viereckten Werkstücken, die einen rechten Winkel bilden und durch eiserne, mit Blei eingegossene Klammern in der Form eines doppelten T aneinandergefügt sind, in folgender Weise:

Da ich die Resultate meiner weiteren Untersuchungen des südlicheren Theiles der Insel, von Stura bis zum Cavo Doro, bereits in meinen quæstiones Euboicae mitgetheilt habe, so übergehe ich diesen Theil meiner Reise hier mit Stillschweigen und füge nur noch einige Bemerkungen über die von mir besuchten Gegenden des nördlichen Theiles der Insel bei. Derselbe gehört, auch abgesehn von den in archäologisch-topographischer Hinsicht interessanten Punkten, in landschaftlicher Beziehung zu den für den Nordländer anziehendsten Partieen von Hellas besonders durch seinen Reichthum an Laub- und Nadelholzwaldungen und die für Griechenland ungewöhnliche hohe Cultur des Bodens, welche besonders einigen hier angesiedelten Ausländern, Deutschen, Engländern und Franzosen, verdankt wird.

Der gewöhnliche Weg nach Nord-Euboia ist der von Chalkis nach Achmet-Aga, den auch ich nahm. Er führt zunächst ½ Stunde nördlich von Chalkis bei einigen am Meere gelegenen Gärten, in denen alte Bausteine und Marmorstücke gefunden worden sind, vorüber: der Platz wird von den jetzigen Bewohnern von Chalkis *τὸ κορρέντι* genannt, ein Name, der vielleicht aus dem Italiänischen stammt und vom fliessenden Wasser herzuleiten ist; im Alterthume gehörte er wahrscheinlich noch zur Stadt

selbst, da diese nach der Angabe des sogenannten Dikaiarchos (descr. Gr. I, § 27) einen Umfang von 70 Stadien hatte, sich also, da sie im Süden und Osten, nach den Spuren der Gräber zu urtheilen, sich nicht weit über die Gränzen der jetzigen Stadt hinaus ausbreitete[34]), nach Norden hin ziemlich weit erstreckt haben muss. ½ Stunde weiter finden sich auf dem Wege selbst und links von demselben bis zum Meere hinab ausgedehnte Spuren von antiken Mauern und Gebäuden, jedoch nur Fundamente, nichts was irgend wie höher über den Erdboden emporragte. Man könnte vermuthen, dass hier *Ἄργουρα* lag, der Lagerplatz der Athenischen Reiterei im Euboiischen Kriege (s. Arn. Schäfer Demosthenes II, S. 75), welches von Harpokration u. d. A. als *πόλις τῆς Εὐβοίας ἐν τῇ Χαλκιδικῇ κειμένη* bezeichnet wird: allein der Umstand, dass die Euboiische Sage an diesen Ort die Tödtung des Argos Panoptes durch Hermes versetzte (Steph. Byz. u. *Ἄργουρα*), macht es wahrscheinlicher, dass derselbe auf der Ostküste der Insel zu suchen ist; auf dieser lag nämlich, nach dem Zeugnisse des Strabon (X, p. 443) die sogenannte *βοὸς αὐλή*, eine Grotte, in welcher nach Euboiischer Localsage die Io den Epaphos geboren haben sollte. Schon aus dem Namen nun ist mit Sicherheit zu schliessen, dass die Sage diese Grotte zugleich als den Stall, in welchem die Io, während sie die Kuhgestalt trug, vom Argos verwahrt wurde, betrachtete, wornach wir das Local der Tödtung des Wächters nicht von dieser Grotte trennen dürfen. — Einige Stunden nach den erwähnten Spuren einer alten Ortschaft kommt man an dem Dorfe *Καστέλλαις*, welches etwas rechts vom Wege bleibt, vorüber: an der Strasse selbst bemerkte ich einen Brunnen, in dessen Einfassung einige Stücke von uncannelirten Säulen aus bläulichem Marmor eingefügt sind. Die Strandebene, die vorher durch felsige Hügel im Osten begränzt und fast ganz unangebaut war, erweitert sich hier, indem die Hügel (Vorhügel der Dirphiskette) weit nach Osten zurücktreten und wird fruchtbarer, wozu ein vom Dirphis herabkommender, im Sommer freilich trockener Bach[35]) beiträgt. Etwas

---

34) Vgl. Ulrichs im Rhein. Mus. S. 484.

35) Kiepert (topogr.-histor. Atlas von Hellas Bl. XIV) bezeichnet denselben, wenn auch zweifelnd, mit dem Namen K e r e u s: diesen nennt als Fluss Euboias Strab. X, p. 449 neben dem Neleus mit der Fabel, dass die Schaafe, wenn sie von dem einen trinken, weiss, wenn von dem andern,

nördlich von Kastelläs ziehen sich die Berge wieder nach Westen herüber und rücken zuletzt in dem hohen und schroffen Kandiligebirge unmittelbar bis ans Meer vor. Der Weg, den ich verfolgte, wendet sich noch in der Ebene nach Nordosten vom Meere ab und führt zunächst durch Kiefernwälder sehr allmälig aufwärts, dann, nachdem man die östlichen Vorhöhen des Kandili überschritten hat, durch Fichtenwaldung ebenso allmälig abwärts in ein mit Fichten und Laubholz bewachsenes, von einem wasserreichen Bache durchflossenes Thal: der Bach ist der eine Hauptarm des *Βούδορος* (Strab. X, p. 446) der dann kurz vor seinem Ausflusse ins Meer einen 2ten, vom *ξηρὸν ὄρος* (dem *Τελέθριον* der Alten) herabkommenden Bach aufnimmt. Das Thal verengt sich dann zu einer schmalen Schlucht, in welcher der Bach, dem der Weg immer, bald auf dem linken bald auf dem rechten Ufer, folgt, zwischen hohen Felswänden hinfliesst, unter deren Baumschmuck besonders der hier als wirklicher Baum auftretende wilde Erdbeerbaum (Arbutus Unedo, Ngr. *Ἀγριοκουμαριά*) mit der bald hellrothen, bald hellgrünen Rinde seines schlanken Stammes hervorleuchtet. Aus dieser Schlucht gelangt man wieder in ein breiteres, von prächtigen Platanen beschattetes Thal, in welchem das Dorf Achmet-Agá liegt: man geht in diesem Thale, immer dem Flusse folgend, fort bis zu dem 2 Stunden von Achmet-Agá entfernten *Μαντοῦτι*, einem kleinen Dorfe, welches gerade am Ausgange des Thales, wo es sich in eine breite und fruchtbare Küstenebene öffnet, liegt. Von hier durchschnitt ich die Ebene in nordöstlicher Richtung und gelangte

---

schwarz werden: dieselbe Geschichte berichtet Antigon. Caryst. hist. mir. c. 78 ed. Westermann, bei dem die beiden Flüsse nach der handschriftlichen Ueberlieferung *Κέρων* u. *Νηλεύς* heissen; was er über die Lage derselben angiebt, ist leider offenbar corrupt überliefert und daher für uns werthlos: *καὶ ἐν τῇ Εὐβοίᾳ δὲ κατὰ τὴν Ἰταλικὴν τὴν συνορίζουσαν τῇ Χαλκίδι*: eine Gegend *Ἰταλική* in Euboia ist unerhört, das Vorhandensein einer solchen unwahrscheinlich, der Verbesserungsvorschlag des Meursius, der *Ἀττικήν* dafür schreiben wollte, durchaus unannehmbar. Ich vermuthe, dass dafür *Ἐρετρικήν* zu schreiben ist und möchte daher den durch die Lelantische Ebene fliessenden, kurz vor Vasiliko auf der Westküste der Insel mündenden Bach für den Kereus oder Keron, den auf der Ostküste etwas südlich von Oxylithos mündenden für den Neleus halten: den ersteren nennt man zwar gewöhnlich Lelantos, allein dieser nur von Plinius hist. nat. IV, 12, 21, 64 erwähnte Flussname könnte wohl auf einem Irrthume dieses Schriftstellers beruhen.

nach 1½ Stunde an die kleine, jetzt τὸ πελέκι genannte Bucht, in welche der Budoros mündet: gerade vor die Mündung hat sich durch Anschwemmung eine breite Sandbank gelagert, vor welcher der Fluss sehr breit wird und dann in 2 Armen um sie herum ins Meer eintritt. Am rechten Ufer des Flusses liegt unmittelbar am Meere ein niedriger, langgestreckter Hügel, welcher die nicht unbedeutenden Ruinen des alten Κήρινθος trägt[36]. Am nördlichen Abhange des Hügels bemerkt man bedeutende Reste der äussern Ringmauer, die auf Felsen in geringer Höhe über dem Meere sich hinzog: sie besteht grossentheils aus viereckten Werkstücken von blau-grauem Kalkstein, zwischen denen nur hie und da eins von polygoner Form mit unterläuft. Etwas höher oben bemerkt man einen zweiten Mauerzug, der mit dem unteren durch eine in schiefer Richtung gehende Quermauer verbunden ist, so:

Weiter nach Osten finden sich die Reste eines Gebäudes von bedeutender Länge, welches, an den oberen Abhang des Hügels gelehnt, sich von Norden nach Süden hinzog: die Steine, aus denen es errichtet ist, haben meist polygone Form und sind nicht mit ihren Seitenflächen genau aneinander gefügt, sondern die Zwischenräume zwischen den einzelnen durch kleine gleichfalls polygone Steine ausgefüllt. Weiter gegen Osten, wo die Felsen steiler nach dem Meere zu abfallen, zieht sich die Linie der Ringmauer, die hier 7 F. breit ist, in ganz gerader Richtung am obern Abhange hin: sie endet in einem, nach Innen sowohl als nach Aussen vorspringenden viereckten Thurme, von welchem aus eine Mauer von Norden nach Süden läuft, die den östlichsten Theil des Hügels von den übrigen abschliesst: derselbe scheint die Akropolis im engsten Sinne gebildet zu haben, denn einzelne Mauerspuren zeigen, dass er in die Befestigung eingeschlossen war, und auf der östlichsten Spitze gerade über dem Meere finden sich die Fundamente zweier nebeneinander stehender vier-

36) Die Beziehung dieser Ruinen auf Kerinthos wird Ulrichs (Rhein. Mus. S. 492 f.) verdankt; wenn derselbe dabei bemerkt: »nach Skymnos Aufzählung möchte man die Stadt eher in Mitteleuboia suchen,« so ist zu erwiedern, dass in der Stelle des sog. Skymnos v. 574 ff. Chalkis, Eretria und Kerinthos nicht aus topographischen Gründen, sondern wegen des gemeinsamen athenischen Ursprungs, welchen die Tradition ihnen beilegt, zusammengestellt sind.

eckter Gebäude. An der Südseite des Hügels finden sich nur sehr geringe Spuren von der Ringmauer, nach denen sie ziemlich in der Mitte des Abhangs sich hingezogen zu haben scheint. Innerhalb der Ringmauern sind Fundamente von grössern und kleinern Gebäuden in grosser Zahl über den Hügelrücken zerstreut; das bedeutendste darunter ist das eines am obern Abhange der Südseite gelegenen, von dessen Umfassungsmauern noch zwei Steinlagen erhalten sind, die untere aus länglich-viereckten, zum Theil nicht ganz regelmässig behauenen Steinen, die obere aus sehr schönen, streng regelmässigen Quadern. Dagegen konnte ich nirgends eine Spur von Säulen oder sonstigen architektonischen Ornamenten, nirgends auch nur einen Marmorsplitter entdecken, eine Erscheinung, die vielleicht durch die Annahme zu erklären ist, dass die Stadt nach der von Theognis v. 891 erwähnten Zerstörung von sehr untergeordneter Bedeutung gewesen ist, wie denn auch Strabon (X, p. 446) sie als ein *πολίδιον* bezeichnet und bei Plinius (hist. nat. IV, 12, 21, 64) Cerinthus unter den Städten aufgezählt wird, durch welche die Insel »quondam clara« war. Was nun jene, von Theognis erwähnte Zerstörung betrifft, so haben manche (wie O. Müller Dorier I, S. 171 Anm. 1 d. 2. Aug.) dieselbe in die Zeit des Persischen Krieges gesetzt, eine Annahme, mit welcher v. 893 u. 894 durchaus unvereinbar sind, da v. 893 die Zerstörung von Kerinthos und die Verwüstung des Lelantischen Gefildes als eine Niederlage der Aristokraten und ein Sieg der Demokraten bezeichnet, v. 894 aber die Schuld davon auf die damals in Korinth herrschende Partei (denn diese ist mit *Κυψελιδῶν*, wie jedenfalls mit Hermann zu lesen ist, gemeint) geschoben wird. Dies ist vollkommen gerechtfertigt, wenn wir den vom Dichter beklagten Fall von Kerinthos Ol. 68, 3 (506 v. Chr.) setzen, wo die Athener, nachdem das bei Eleusis stehende Peloponnesische Heer unter König Kleomenes von Sparta durch den Abzug der Korinthischen Truppen sich aufgelöst hatte, nach Besiegung der Boioter nach Euboia übersetzten, die Chalkidier zur Unterwerfung nöthigten und das Lelantische Gefilde unter attische Kleruchen vertheilten (Herod. V, 77; Diod. X, frg. 55 Bekker): jedenfalls haben sie damals auch das entweder mit Chalkis verbündete oder von diesem abhängige Kerinthos erobert[37]).

37) Dies ist richtig dargestellt v. Dunker Geschichte des Alterth. IV, S. 462 f.

Nachdem ich den Budoros überschritten, wendete ich mich nordwestlich, zunächst nach dem 2½ Stunde von den Ruinen von Kerinthos entfernten Dorfe Hagia Anna, wo ich einige alte Werkstücke fand; von da stieg ich das *Ξηρὸν ὄρος,* das ganz mit Kiefern und Tannen bewaldet ist, hinauf: auf der Höhe fand ich etwa 3 Stunden über Hagia Anna am Wege Steine von alten Gebäuden und die Spuren eines antiken Mauerzugs, so dass hier eine alte Ortschaft gelegen zu haben scheint: vielleicht war dies Ellopia, das nach Strabon (X, p. 445) am Telethriongebirge in der Oreia lag und nach der Leuktrischen Schlacht verlassen wurde, indem der Tyrann Philistides von Histiaia die Bewohner nöthigte, nach dieser Stadt überzusiedeln[38]). Nachdem man in die westlich vom Gebirge gelegene Ebene hinabgestiegen ist, folgt man anfangs dem Laufe eines nicht unbedeutenden Baches, dessen im Sommer ziemlich seichtes Wasser von dem Thonboden, über den er fliesst, ganz trübe aussieht. Wahrscheinlich ist dies der *Κάλλας* der Alten, welcher nach Strabon (X, p. 446) in der Nähe von Oreos floss: die Ruinen dieser Stadt liegen zwar etwa 1 Stunde westlich von dem Flusse, allein einerseits ist gerade die Schilderung die Strabon a. a. O. von dieser Stadt giebt, durchaus nicht genau — er sagt, sie liege *ἐπὶ πέτρας ὑψηλῆς,* während die Hügel, auf denen sich die Reste der alten Stadt finden, durchaus nicht hoch und nicht felsig sind und der bedeutendere, auf welchem die eine der beiden Akropolen, die auch im Mittelalter noch als Castell diente, stand, sogar offenbar künstlich aufgeschüttet ist — andrerseits sind die Wasserrinnen, die in der Nähe des Dorfes sich finden (Ulrichs Rhein. Mus. S. 497) so unbedeutend, dass sie im Sommer gar nicht zu erkennen sind: wenigstens habe ich vergeblich nach einem Bache gesucht und kann daher nicht glauben, dass man eins dieser unbedeutenden Gewässer als *Κάλλας ποταμός* bezeichnet hätte[39]). Wenige Minuten von dem linken Ufer des Baches, den ich für den Kallas halte, entfernt liegt das Städtchen *Ξηρο-*

---

38) Auch Steph. Byz. u. *Ἐλλοπία* nennt dies ein *χωρίον Εὐβοίας,* während bei Herod. VIII, 23 die *Ἐλλοπίη μοῖρα* ein Theil des Gebietes von Hestiaia, nicht eine einzelne Ortschaft ist.

39) Auch Kiepert, der in seinem topograph.-hist. Atlas von Hellas Bl. XIV den Kallas bei Oreos angesetzt hatte, giebt jetzt in den »8 Karten zur alten Geschichte« Bl. 4 diesen Namen dem östlich von Xerochori fliessenden Flusse.

χώρι, welches seinen Namen ohnstreitig von dem Mangel an gutem Trinkwasser, unter welchem es leidet, erhalten hat: es findet sich im ganzen Orte kein Quell, sondern nur gegrabene Brunnen, von denen die meisten im Sommer versiegen. Spuren von antiker Bewohnung suchte ich hier vergeblich. Eine klimatische Eigenthümlichkeit des Ortes ist, dass gegen Abend und des Morgens früh regelmässig eine scharfe frische Luft weht, welche die Bewohner, weil sie von den landeinwärts gelegenen Bergen herkommt, mit einem antiken Namen (vgl. Theophrast. de ventis 20) *τὸ ἀπόγαιο* nennen, während der milde, im Sommer angenehm kühlende Seewind hier wie in ganz Griechenland den gewiss ebenfalls antiken Namen *ὁ ἐμβάτης* führt. Das Hauptproduct der Ortschaft und ihrer nächsten Umgebung ist ein vortrefflicher rother Wein, wie denn schon im Alterthume, nach dem Zeugnisse des Homerischen Schiffcatalogs (Il. B. 537 *πολυστάφυλόν θ' Ἱστίαιαν*) und der Münzen von Histiaia die Weinkultur in dieser Gegend blühte und man hat daher das so vielfach im Gefolge des Dionysoscultus wandernde *Νῦσα*, welches die Sage auch auf Euboia nachzuweisen wusste (Steph. Byz. u. *Νῦσα*), gewöhnlich in der Gegend von Xerochori gesucht. Allein der wunderbare Weinstock, von dem die Sage erzählte dass seine Trauben in einem Tage von der Blüte zur Reife gelangten, als dessen Standort Soph. Thyest. ap. schol. Eurip. Phoiniss. 227 ganz allgemein die Küste von Euboia, Steph. Byz. a. a. O. das Euboiische Nysa nennt, wird von schol. Il. N, 21 ausdrücklich nach dem Euboiischen Aigai versetzt: bei diesem haben wir also *Νῦσα* zu suchen und die »*Νυσαίων ὀρέων κισσήρεις ὄχθαι*« (Soph. Antig. 1130 f.) sind also die Abhänge des Kandiligebirges. Drei Viertelstunden westlich von Xerochori liegt nahe der Küste das Dörfchen Orei (*Ὠρεοί, εἰς τοὺς Ὠρεούς*), welches, wie der Name und die mannigfachen Reste des Alterthums (über welche ich den genauen Angaben von Ulrichs Rhein. Mus. S. 496 f. nichts hinzuzufügen habe) zeigen, die Stelle des alten Oreos einnimmt. Zweifelhaft ist nur das ursprüngliche Verhältniss, in welchem die beiden Namen *Ἱστίαια* und *Ὠρεός*, die später unzweifelhaft zur Bezeichnung einer und derselben Stadt dienten, zu einander standen, worüber die Alten selbst nichts Bestimmtes wussten; denn während Strabon (X, p. 445) als seine Ansicht ausspricht, dass beide Namen von Anfang an ein und dieselbe Stadt bezeichnen, die ursprünglich *Ἱστίαια* geheissen, später aber den Namen

Ὠρεός erhalten habe, führt er zugleich die Angabe des Theopompos an, nach welcher Oreos ursprünglich ein δῆμος der Histiaier war, welcher nach der Unterwerfung Euboias durch Perikles, in Folge deren die Histiaier nach Makedonien auswanderten, von 2000 athenischen Kleruchen in Besitz genommen wurde. Wir haben nun nicht nur keinen Grund, die Richtigkeit dieser bestimmten Angabe eines älteren Schriftstellers zu bezweifeln, sondern es wird dieselbe, wie mir scheint, auch noch durch einige andere Umstände unterstützt. Ich meine zunächst, dass das Vorhandensein von 2 Akropolen in dem alten Oreos (s. Liv. XXXI, 46; vgl. Ulrichs Rhein. Mus. S. 497) sich kaum anders erklären lässt, als durch die Annahme einer Vereinigung zweier, ursprünglich getrennter Gemeinden; und dafür scheint mir auch eine bisher ganz unbeachtet gelassene Stelle des Athenaios (I, p. 19[b]) zu zeugen, wo wir lesen: Ἑστιαιεῖς νῦν καὶ Ὠρεῖται Θεοδώρου τοῦ ψηφοκλέπτου ἐν θεάτρῳ χαλκῆν εἰκόνα ἀνέστησαν ψῆφον κρατοῦσαν. Darnach waren in der Urkunde, aus welcher die Quelle des Athenaios diese Notiz entnahm, die Ἑστιαιεῖς und die Ὠρεῖται zusammen als die Stifter der Bildsäule des Jongleurs Theodoros genannt, woraus zu schliessen ist, dass beide ursprünglich verschiedene Gemeinden waren und auch nach ihrer localen Zusammensiedelung officiell als solche fortbestanden, indem die Gemeindebeschlüsse im Namen der Histiaier und Oreiten gefasst wurden: dass die Histiaier dabei officiell überwogen, zeigt ausser der Voranstellung ihres Namens im Psephisma auch der Umstand, dass wir nur Münzen mit der Aufschrift ΙΣΤΙΑΙΕΩΝ, keine einzige mit dem Namen der Oreiten kennen, was natürlich daher rührt, dass die Histiaier schon vor ihrer Vereinigung mit den Oreiten Münzen geprägt hatten, die im Verkehre bekannt waren, nicht aber die Oreiten: nach der Vereinigung behielt man nun das alte Gepräge bei, um keine Störungen im Geschäftsverkehre zu verursachen. Wir haben also das ältere Histiaia, die Hauptstadt des nördlichsten Theiles der Insel, nicht an der Stelle von Oreos, sondern wahrscheinlich etwas weiter westlich, etwas oberhalb der Ebene am Abhange des Telethrion zu suchen: Oreos, welches ebenfalls schon vor der Uebersiedelung der attischen Kleruchen bestand, war eine der von Herodot (VIII, 23) erwähnten κῶμαι παραθαλασσίαι der Ellopia, eines Theiles des Gebietes von Histiaia. Nach der Unterwerfung der Landschaft durch Perikles, wobei die Bewohner von

Histiaia zur Auswanderung genöthigt wurden (Thuk. I, 114), nahmen die Athener das ganze Gebiet der Stadt in Besitz und sandten Colonisten hin, die sich theils in Histiaia, theils in Oreos niederliessen; der letztere Ort überflügelte durch seine für den Verkehr günstigere Lage den ersteren bald soweit, dass die Histiaier es für gerathener hielten, ihre Stadt ganz zu verlassen und nach Oreos überzusiedeln, dessen Umfang dadurch bedeutend erweitert wurde und die Anlage einer zweiten Akropolis zum Schutze des neu angebauten Theiles nöthig machte: die beiden Gemeinden führten officiell ihre besonderen Namen fort, im Volksmunde aber überwog der Name Oreos, weil ja in der That die Histiaier nach Oreos übergesiedelt waren; aber noch im zweiten Jahrhunderte n. Chr. gab es Leute, welche die Stadt mit gelehrter Affectation Hestiaia nannten (Paus. VII, 26, 4). Von Oreos gelangte ich über die westlichen Vorberge des jetzt *Γαλτζάδες* genannten Bergzuges, der in seinem östlichen Theile mit dem *Ξηρὸν ὄρος* zusammenhängt und daher wohl mit zu dem *Τελέθριον* der Alten zu rechnen ist, in 2½ Stunden nach dem Dorfe L i p s o, dessen Name (*ἡ Λιψός* oder *τὸ Λιψό*) eine Abkürzung ist aus *Γαληψός*, was schon in manchen Handschriften als Nebenform für *Αἴδηψος* erscheint. Das Dorf liegt nicht weit vom Meere in einem schmalen, von einem kleinen Bache durchflossenen Thale, welches sich nach der Küste zu etwas erweitert: einige alte Werkstücke sind hie und da in die Häuser eingefügt; bei der unteren innerhalb des Dorfes gelegenen Kirche bemerkte ich 2 kleine ionische Säulencapitäle und einige andere fragmentirte Marmorstücke; in der zweiten oberhalb des Dorfes am nördlichen Abhange gelegenen Kirche sah ich einen antiken Marmorbalken mit Palmetten von guter Arbeit und ein Grabrelief der späteren Zeit, welches einen Reiter darstellt, der mit flatternder Chlamys nach rechts hin auf eine Stele zu reitet, wie wir auch sonst auf griechischen Grabreliefs entweder das Grabmonument in natura dargestellt oder durch eine Schlange, die sich um einen Baum windet, angedeutet sehen (vgl. Friedländer de operibus anaglyphis in monumentis sepulcralibus Græcis p. 36 ff. u. p. 39 ff.). Einen fortlaufenden Mauerzug oder Fundamente alter Gebäude konnte ich nirgends weder im Dorfe noch in der nächsten Umgebung desselben entdecken; doch kann man nicht füglich zweifeln, dass das alte *Αἴδηψος* hier lag, da das Terrain in der Nähe der warmen Quellen für die Anlage einer Ortschaft durchaus ungeeignet ist: der Mangel an Ruinen erklärt

sich leicht durch die ununterbrochene Bewohnung des Ortes, durch welche ein Jahrhundert immer die Ueberbleibsel des früheren aufgebraucht hat, wie denn aus diesem Grunde nicht wenige sehr bedeutende Städte des Alterthums, wie Larissa, Thaumakoi (Domokó) und Oloosson (Alassóna) in Thessalien, Chalkis auf Euboia u. a. wenige oder gar keine antiken Mauerreste bewahrt haben.

Die warmen Quellen selbst (über deren physische Beschaffenheit ich auf Fiedler Reise I, S. 487 ff. verweise), welche Aidepsos im Alterthume zu einem berühmten, viel besuchten Badeorte machten und auch jetzt noch vielen Leidenden Linderung — freilich ohne den Comfort den Sulla einstmals hier fand — gewähren, liegen $^3/_4$ Stunden südlich von Lipso an der Küste. Die beiden Hauptquellen, welche jetzt allein zum Baden benutzt werden, indem man ihr Wasser durch schmale Canäle in die Bassins leitet, entspringen etwas oberhalb des Ufers am Bergesabhange: eine 3te sehr reichliche Quelle sprudelt unmittelbar am Meeresufer hervor und ergiesst sich, ohne dass man ihr stark nach Schwefel riechendes Wasser benutzte, zischend ins Meer. Was von Resten des Alterthums sich noch über den mit einer dichten Kruste von Kalksinter überzogenen Boden erhebt, gehört durchaus der spätesten Römerzeit oder der Byzantinischen Zeit an: so 2 aneinander stossende überwölbte Gemächer am Abhange zwischen den oberen Quellen und dem Meere, die jetzt ganz wie eine natürliche Höhle erscheinen: die Gewölbe sind aus kleinen Steinen und Ziegeln, die durch Kalk verbunden sind, errichtet; in dem hinteren Gemache findet man ein jetzt mit Wasser angefülltes Bassin von geringer Tiefe: ferner weiter abwärts die Reste einer, gleichfalls aus kleinen Steinen, Ziegeln und Kalk erbauten Wasserleitung, die, einen rechten Winkel bildend, von einer am Abhange entspringenden Quelle aus bis nahe ans Meer herabging, wo sie in einer Art Bassin geendet zu haben scheint.

Nachdem ich von den Quellen nach Lipso zurückgekehrt war, stieg ich die im Osten das Thal begränzende Bergkette hinan und immer aufwärts bis ich nach $1^1/_2$ Stunde zu dem auf dem Rücken des Gebirges liegenden Dörfchen Gurgovitza gelangte. Das Gebirge ist durchaus mit weisslichem erdigen Boden bedeckt, der zum Theil ganz nackte dürre Rippen bildet, zum Theil mit niedrigem Gesträuch bewachsen ist: nur die beiden höchsten Kuppen, von denen die westlichere von den Umwoh-

nern *Πλοκός*, die östlichere *Βαλάντι* genannt wird, sind felsig. Von Gurgovitza aus ging es wieder beinahe 1 Stunde lang abwärts nach dem in einer reich mit Laub und Nadelholz bewachsenen Schlucht gelegenen Kloster Ilia, welches ein Viereck von Gebäuden, in dessen Mitte die dem heiligen Elias geweihte Kirche liegt, bildet[40]. Vom Kloster aus musste ich ungefähr 3 Stunden lang meist durch Eichenwaldungen aufwärts steigen, bis ich den höchsten Rücken des Galzadesgebirges erreichte: auf sehr steilem und schlüpfrigem Pfade ging es dann rasch abwärts nach einer ganz mit Oelbäumen bewachsenen Ebene, an deren südlichem Ende eine Mühle liegt, bei welcher ich einige grosse antike Marmorstücke und Fragmente von 2 dünnen uncannelirten Säulen fand. Ein schmaler, einige hundert Schritt langer Küstensaum, über welchen hie und da alte Bausteine zerstreut sind, verbindet diese Ebene mit einer zweiten, in welcher zwischen Feldern und Fruchtbäumen das Dorf Roviäs (*αἱ Ῥοβιαῖς*) liegt, welches, wie schon der Name zeigt, die Stelle des alten *Ὀροβιαί*, dessen Hauptruhm ein *μαντεῖον ἀψευδέστατον* des *Ἀπόλλων Σελινούντιος* ausmachte (Strab. X, p. 445), einnimmt; auch hier freilich ist der Name der bedeutendste Rest des Alterthums, indem fast alles Uebrige durch die ununterbrochene Bewohnung der Gegend vertilgt worden ist: denn ausser einem zerstörten Thurme aus der Zeit der fränkischen Herrschaft bemerkte ich nur hie und da in den Häusern einige alte Werkstücke und bei der Kirche zwei dünne uncannelirte Säulen. Die alte Stadt lag unmittelbar am Strande, so dass Ol. 88, 2 ein Theil derselben

---

40) Im Volksmunde heisst das Kloster allgemein *τὰ Ἥλια*, was offenbar eine Abkürzung ist für *μονὴ* (Kloster) *τοῦ ἁγίου Ἠλία*. Vischer, der den Weg von Lipso nach dem Kloster ebenfalls gemacht hat (Erinnerungen und Eindrücke aus Griechenland S. 662 f.), hörte von einem Mönche, dass in der Nähe des Klosters ein Paläokastron sei. Welcher alten Ortschaft freilich dies zuzuweisen sei, dürfte kaum zu bestimmen sein: denn *Περιάς*, was Kiepert (hist. topogr. Atlas Bl. XII) am Ausgange der Schlucht, in welcher das Kloster liegt, ansetzt, ist wahrscheinlich gar keine Ortschaft, sondern nur ein Schreibfehler der Codd. des Strabon (X, p. 445), der von Meineke (Vindiciæ Strabonianæ p. 164) wohl mit Recht in *πεδιάδα* verbessert worden ist: *Ἀθῆναι Διάδες* aber, dem Kiepert auf Bl. XIV diese Stelle angewiesen hat, ist vielmehr auf der Halbinsel Lithada zu suchen, da es nach Steph. Byz. (u. *Δῖον*) in der Nähe von Dion, dieses selbst aber in der Nähe des Vorgebirges Kenaion lag. Eher könnte man *Ὀρέστη* hier suchen, welches Hesych. u. Steph. Byz. u. d. W. nach Hekataios als ein *χωρίον Εὐβοίας* bezeichnen: doch liegt die Vermuthung nahe, dass dies nur eine Nebenform für *Ὠρεός*, das ja in der Zeit des Hekataios nur ein *χωρίον*, keine *πόλις* war, sein dürfte.

in Folge heftiger Erdbeben vom Meere verschlungen wurde (Thuk. III, 89). Von hier aus führt der Weg immer am Fusse der nahe an das Meer vorstehenden Berge hin durch einen schmalen Küstensaum in 2 Stunden nach L i m n i, einem netten Orte, der dadurch, dass die Häuser nicht vereinzelt in Gärten liegen, sondern nahe bei einander stehen, ein städtisches Aussehen erhält: er liegt nach der gewöhnlichen Annahme an der Stelle des durch sein altes Heiligthum des Poseidon bekannten *Aἰγαί* (Strab. VIII, p. 386; IX, p. 405), hat aber nur sehr wenige Trümmer des Alterthums aufzuweisen: ich bemerkte nur eine am Strande liegende antike Säulenbasis. Jedoch abgesehen davon scheint mir die Annahme, dass Limni an die Stelle des alten Aigai getreten sei, keineswegs ausreichend begründet, denn die von Strabon (IX, 405) angegebene Entfernung von 120 Stadien zwischen Anthedon und Aigai passt dazu durchaus nicht, vielmehr ist die Entfernung von den Ruinen von Anthedon (bei Lukisi) bis Limni bedeutend grösser. Ich glaube daher, dass Aigai vielmehr etwas weiter südöstlich lag, in einem schmalen von einem Bächlein durchflossenen Thale unmittelbar am Fusse des Hauptzuges des Kandiligebirges, wo auf einem Vorsprunge des Gebirges jetzt ein Kloster des heiligen Nikolaos steht. Der Tempel lag oberhalb der Stadt, also jedenfalls an der Stelle des jetzigen Klosters und stand noch zur Zeit des Strabon, während die Stadt damals bereits verlassen war, daher sie auch weder von Plinius noch von Ptolemaios erwähnt wird, die freilich beide auch von Orobiai, das doch, wie die Erhaltung des alten Namens zeigt, nie ganz untergegangen ist, keine Kunde haben.

Da ich, um zu Lande von Limni nach Chalkis zu gelangen, wieder nach Achmet-Aga hätte gehen und also eine ganze Tagereise hindurch einen schon früher von mir zurückgelegten Weg verfolgen müssen, zog ich es vor, mich in Limni einzuschiffen, von wo aus fast täglich eine offene Barke, eine Art Marktschiff, nach Chalkis abgeht. Wir segelten in den späten Nachmittagstunden ab und zogen, als die Nacht hereinbrach, nach Homerischer Weise unser Schifflein an den Strand in einer kleinen Bucht unterhalb des wie oben erwähnt wahrscheinlich die Stelle des Poseidontempels von Aigai bezeichnenden Klosters des heiligen Nikolaos: nachdem wir hier einige Stunden auf den Kieseln des Meeresufers gelagert ausgeruht hatten, stiess unser Schiff wieder ab und langte dann den folgenden Mittag glücklich in Chalkis an.

12. DECEMBER.

OEFFENTLICHE GESAMMTSITZUNG ZUR FEIER DES GEBURTSTAGES SEINER MAJESTÆT DES KŒNIGS.

Herr *Fleischer* las einen zweiten Bericht über die *Culturbestrebungen in Beirut.*

Der am 1. Juli d. J. von mir gegebene Bericht über die Culturbestrebungen in Beirut erwähnt (S. 6) die englischen, französischen und arabischen Gratisvorlesungen über literarische und wissenschaftliche Gegenstände, welche ein aus Amerikanern, Europäern und Landeseingebornen bestehendes Comité für das gebildete und bildungsuchende Beiruter Publicum angekündigt hat; darunter auch einen Vortrag von Butros Bistânî über den gegenwärtigen Zustand der Literatur oder vielmehr der wissenschaftlichen Bildung unter den Arabern. Dieser Vortrag war damals, als ich jene Mittheilung machte, bereits gehalten worden, nämlich am 15. Febr. d. J., und vielleicht auch schon gedruckt; ein Exemplar davon erhielt ich aber erst vor einigen Tagen durch die Güte des Herausgebers der Beiruter arabischen Zeitung, Herrn Chalîl el-Chûrî. Es ist eine Octav-Broschüre von 40 Seiten aus der amerikanischen Missionspresse in Beirut, mit dem Titel: خطبةٌ فى آداب العرب للمعلم بطرس البستانى عُفِىَ عنهُ.

Für uns enthält sie, materiell genommen, grösstentheils nichts Neues; aber unser Interesse an jenen Culturbestrebungen beruht ja nicht auf irgend welchem wissenschaftlichen Baargewinn, den wir daraus zögen, sondern auf dem dadurch bethätigten Einflusse westländischer Gesittung und Bildung auf das Morgenland, dem scharfen Gegensatze der hier zu Tage tretenden Ansichten, Bedürfnisse und Wünsche gegen altasiatische Abgeschlossenheit, den offnen Geständnissen einer wahrhaftig nicht auf halbem Wege stehen bleibenden Selbsterkenntniss, die auch den Lan-

des- und Sprachgenossen einen keineswegs schmeichlerischen Spiegel vorhält, endlich, da die Selbsterkenntniss die Bedingung der Besserung ist, auf der dadurch genährten Hoffnung weiteren Fortschreitens in der eingeschlagenen Richtung. Es ist, mit einem Worte, eine rein humane Theilnahme, die wir jenen Bestrebungen widmen, und von diesem Standpunkte aus glaube ich genügende Veranlassung zu haben, der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften, mit Anknüpfung an meinen Bericht vom 1. Juli d. J., den Inhalt und Gedankengang jenes Vortrags — in seiner Art gewiss des ersten vor morgenländischen Ohren gehaltenen — auszugsweise darzulegen, mit Einflechtung einer Uebersetzung besonders hervortretender Stellen.

Der Redner beginnt mit einigen als Einleitung vorausgeschickten allgemeinen Sätzen:

1) Im Wesen der Wissenschaften begründet ist ein allmähliches stufenweise fortschreitendes Wachsthum, das gewöhnlich von einzelnen ausgezeichneten Geistern ausgeht, aber durch Anschluss und Theilnahme Anderer weiter geführt und zuletzt zum Gemeingute der Menschheit erhoben wird. Diess aber kann nicht geschehen ohne Verbindung und Verkehr der Culturvölker unter und mit einander. Auch lässt sich die wissenschaftliche Bildung nicht wie Geld und Gut ererben, sondern muss durch eigene Anstrengung erworben und erhalten werden.

2) Der menschliche Geist eignet sich die Wissenschaften vermittelst der Sinne durch Lernen, Beobachtung und Erfahrung an. Die dazu nöthige Anstrengung schliesst die gleichzeitige Beschäftigung mit heterogenen, frivolen und verwerflichen Gegenständen aus. Da ferner der menschliche Geist in der Regel nicht geneigt ist, sich jener Anstrengung ohne Aussicht auf ein belohnendes Ziel zu unterziehen, so ist es nur selten der Fall, dass die Wissenschaften rein um ihrer selbst willen betrieben werden. Uebrigens haben Klima, Herkommen und Gewohnheit auf die grössere oder geringere Neigung der Geister zur Beschäftigung mit den Wissenschaften entschiedenen Einfluss, und hinsichtlich der Befähigung dazu herrscht zwischen den Völkern, wie zwischen den Individuen, grosse Verschiedenheit.

3) Zur erfolgreichen Betreibung der Wissenschaften bedarf der menschliche Geist äusserer Hülfs- und Förderungsmittel. Zu den wichtigsten derselben gehören Bücher, Werkzeuge, Vermögen, Reisen, Anregungen aller Art, besonders auch anspornende

Beispiele und Muster. Das wahre Lebenselement der Wissenschaft aber ist die Gedankenfreiheit; ein geknechteter oder sich selbst zur Knechtschaft verdammender Geist ist seinem Wesen nach unwissenschaftlich.

An diesen letzten Satz knüpft der Redner bedeutungsvoll die Veranlassung zu den Vorträgen, die er, wie es scheint, mit dem gegenwärtigen eröffnet hat. »Da wissenschaftliche Vorträge,« sagt er, »sich in den civilisirten Ländern als eins der kräftigsten und besten Mittel zur allgemeinen Verbreitung wissenschaftlicher Kenntnisse bewähren, so haben sich einige angesehene Bewohner dieser Stadt, Franken und Araber, zur Haltung solcher Vorträge vereinigt, um den Lernbegierigen die Benutzung jenes Bildungsmittels möglich zu machen. In Folge einer Aufforderung dieses Comité's bin ich, meine Herrn, jetzt vor Sie getreten, um der Untersuchung des angekündigten Gegenstandes, der literarischen und wissenschaftlichen Bildung der Araber, einige Zeit zu widmen.«

»Wir hören die Araber« — so geht der Redner zu seinem Thema über — »sich oft damit rühmen, dass ihre Vorfahren es gewesen seien, denen die Welt den Segen der Wissenschaften verdanke; wiewohl die meisten von denen, die so sprechen, es nie dahin gebracht haben, Einsicht in den wahren Sachverhalt zu erlangen. Wir unsers Theils sind fest überzeugt von der Wahrheit des Ausspruchs eines unserer trefflichsten Dichter:

»Sage nie: mein Adel und mein Vorrang; — der Adel des Mannes ist das, was er durch sich selbst geworden ist«;

folglich auch davon, dass die Kraft, womit unsere *Vorfahren* die höchste Stufe wissenschaftlicher Bildung erstiegen haben, nicht *uns* zu Männern der Wissenschaft macht, und dass es uns nicht zukommt, mit ihrer Grösse zu prahlen, wenn wir es ihnen nicht gleichzuthun vermögen. Wir halten es demnach für zweckdienlich, einige geschichtliche Data anzuführen, aus denen erhellen wird, wie eifrig unsere Altvordern nach wissenschaftlicher Bildung gestrebt haben und wie weit sie darin vorgeschritten sind; die dann aber auch unsere Zeitgenossen anspornen mögen, in die Fusstapfen ihrer Vorfahren zu treten«.

Die drei Theile des Vortrags handeln:

1) über den Zustand der Wissenschaften unter den vorislamischen Arabern,

2) über den Zustand der Wissenschaften unter den ältern islamischen Arabern,

3) über den wissenschaftlichen Bildungsstand der heutigen Araber.

1.

Der erste Theil, noch nicht zwei volle Seiten lang, enthält bloss das wenige allgemein Bekannte. Die heidnischen Araber waren nach dem Ausdrucke des Korans ein »Laienvolk«, unter dem nur Wenige lesen und schreiben konnten; ihr höheres Wissen beschränkte sich auf die Kenntniss ihrer Sprache und deren richtigen Gebrauch, auf Dicht- und Redekunst, auf Himmel- Stern- und Wetterkunde, namentlich zu praktischen Zwecken. Ohne methodische Bildung, besassen sie doch ebenso schnellkräftige Fassungs- und Denkkraft, als ausserordentliche Gewandtheit in der Handhabung ihrer Sprache, so dass sie Dinge improvisirten, zu denen Andere langer Ueberlegung und Vorbereitung bedurft hätten. Gefördert wurde diese Naturgabe durch ihre grosse Liebe zu Raub- und Kriegszügen, und durch die Gewohnheit, die Thaten und Tugenden ihres Stammes wetteifernd in Prosa und Versen zu verherrlichen; bei den Beduinen — wohl zu unterscheiden von den sesshaften, Ackerbau, Handel und Gewerbe treibenden Stadt- und Dorfbewohnern — noch besonders durch ein unstätes, abenteuerliches und wildromantisches Leben. — Es fehlt dann auch nicht die Erwähnung der jährlichen Dichterwettkämpfe bei den grossen jährlichen Messen in Mekka und ʿOkâz, und der daraus hervorgegangenen Preisgedichte, von denen wir in den sieben Moʿallakât noch die berühmtesten, gleichsam den ältesten arabischen Dichterkanon, besitzen.

2.

Der zweite Theil entwirft ein Gesammtbild der arabischen und durch die Araber auch zu andern Völkern gebrachten islamischen Cultur. In den ersten Zeiten nach der Gründung des Islams befassten sich die Araber, ausser den früher genannten Gegenständen und der Heilkunde, nur noch mit der Bearbeitung ihrer neuen Religion, während die zur Erweiterung und Befestigung des Chalifenreichs geführten Kriege und der durch dieselben genährte wilde Religionseifer dem Aufblühen einer weitern

und freiern Wissenschaftlichkeit hindernd entgegentraten. Hier wird auch die bekannte Geschichte von der Verbrennung der Bibliothek des Serapeums in Alexandrien durch ʿAmr ben el-ʿÂṣ auf Befehl des Chalifen ʿOmar im J. 641 erzählt. Aber diese Verachtung aller und jeder Wissenschaft ausser der auf dem Koran beruhenden und durch ihn begünstigten wich bei den Arabern allmählich, in eben dem Masse als sich ihre Religion verbreitete und ihr Reich ausdehnte, einer liberalern Denkungsart, und ohne Zweifel legte die Eroberung alter Cultursitze in Syrien, Aegypten und Persien den Grund zu der raschen Civilisation der Eroberer selbst, durch welche sie das in Barbarei versinkende Europa bald überholten. Schon hundert Jahre nachdem ʿOmar die Bäder Alexandriens wochenlang mit den 400,000 Bänden des Serapeums hatte heizen lassen, war wissenschaftliche Bildung in den moslemischen Ländern allgemein verbreitet, und die kurz darauf zur Herrschaft gelangten Abbasiden vollendeten das begonnene Werk und machten ihre Hauptstadt Bagdad für mehrere Jahrhunderte zum Mittelpunkte alles höhern geistigen Lebens im Morgenlande.

Der Redner zählt nun einige abbasidische Chalifen auf, welche sich hierin vorzüglich auszeichneten: Manṣûr, den Erbauer von Bagdad, der zuerst syrische Aerzte an seinen Hof zog; Hârûn el-Raśîd, den besondern Freund der Dichtkunst und Musik, der sich aber auch sowohl daheim als auf Reisen mit einem Hofstaate von Gelehrten aller Fächer ohne Unterschied der Religion umgab und verordnete, dass neben jeder neuen Moschee in seinen Reichen eine Gelehrtenschule erbaut würde; Mâmûn, den Augustus der Araber, der die literarischen Schätze aller gebildeten Nationen, besonders auch der Griechen, in seiner Hauptstadt vereinigte und sie durch Uebersetzungen seinen Arabern zugänglich machte; Wâṯik, der wie Hârûn el-Raśîd besonders Dicht- und Tonkunst begünstigte und selbst übte; Mostanṣir, den Gründer der Hochschule Mostanṣirîa in Bagdad. Diesen Beispielen eiferten Sultane, Vezire und Statthalter nach, so dass auch die vom Chalifate abhängigen, aber unter besonderer Verwaltung oder auch selbstständiger Regierung stehenden Länder und alle grössern Städte, wie Damaskus, Haleb, Ispahan, Balch, Samarkand, Kairo, Kairowan, Fes und Marokko, hinsichtlich der Zahl und Tüchtigkeit ihrer Gelehrten, Schulen, Bibliotheken und literarischen Erzeugnisse mit der Hauptstadt wetteiferten. Den-

selben Aufschwung nahm die wissenschaftliche Bildung in dem arabischen Spanien, besonders in ihren Hauptsitzen, Cordova, Sevilla und Granada, und erhielt sich da in ihrem Höhestande sogar noch länger als in den östlichen Ländern.

Obgleich die Araber durch Uebersetzungen und anderweitige Aneignung Vieles von den Griechen, Persern, Chaldäern und Indern lernten, so war ihre gelehrte Thätigkeit doch keineswegs eine bloss empfangende und wiederholende: sie bildeten auch mehrere Wissenschaften selbstständig weiter, wie die Heilkunde, die Chemie und alle Theile der Mathematik. Zu dem wundervollen System der Grammatik ihrer eigenen Sprache erhielten sie von den Griechen höchstens einige allgemeine Elementarbegriffe; ganz auf sich selbst angewiesen waren sie in der lexikalischen Verarbeitung des fast unübersehbaren, in viele Dialekte zerspaltenen materiellen Theiles derselben. Ebenso schufen sie ihre eigene Rhetorik und Metrik. Ihre Poesie bildeten sie, ohne allen Einfluss von griechischer Seite, auf altnationaler Grundlage immer mannichfacher und feiner aus. Philosophie, Theologie, Rechtskunde, Geschichte, Geographie, Physik, Arithmetik, Algebra, Geometrie, Ackerbaukunde und Musik entwickelten eine reiche Literatur; daneben wurden freilich auch die Wissenschaften des Wahns, Alchymie, Astrologie, und alle Arten von Wahrsager- und Zauberkünsten eifrig betrieben.

Der Redner führt nun einige der ausgezeichnetsten arabischen Fachgelehrten auf, ermangelt dann aber auch nicht der Perser ehrenvoll zu gedenken, von welchen die arabische Sprache mit trefflichen Schriften bereichert worden sei. »Wiewohl nun«, fährt er fort, »die Europäer uns ganze Berge von Handschriften entführt haben, so dass unter den Arabern von vielen ihrer eignen Literaturwerke keine Spur mehr zu finden ist, so reicht doch schon das uns vom Schicksal Gelassene hin, zu beweisen:

1) »Die Tüchtigkeit des arabischen Geistes zur Betreibung der Wissenschaften überhaupt, insbesondere der physischen, mathematischen und Sprach-Wissenschaften«.

2) »Die Standhaftigkeit und Ausdauer der Araber in Ueberwindung der mit den wissenschaftlichen Studien verbundenen Schwierigkeiten, besonders wenn man erwägt, wie gering an Zahl und Bedeutung in jenen Zeiten, im Verhältniss zur Gegenwart, die Mittel zur Bekämpfung jener Schwierigkeiten waren, — damals, wo die Kraft des Dampfes und des elektromagnetischen

Fluidums dem Menschen noch nicht dienstbar war, wo es noch keinen Bücherdruck, noch kein Fern- und Vergrösserungsglas gab.«

Hier komme ich auf eine Stelle des Vortrags, die, so deutlich sie dem Wortlaute nach ist, doch dem Sinne und der Beziehung nach zum Theil räthselhaft bleibt, selbst wenn ich, wie ich fast muss, annehme, Herr Bistânî habe damit den Damen unter seinen Zuhörern ein im Morgenlande allerdings ungewöhnliches Compliment machen und sie zu Mitarbeiterinnen an dem Werke der neuarabischen Cultur werben wollen. Er sagt nämlich: »Und ebenso lag die Kraft des Weibes (قوة الانثى), eine der stärksten Kräfte der Welt, in jenen Jahrhunderten unter dem Drucke tiefer Unwissenheit und völliger Geistesstumpfheit begraben, ja oft wurde diese Kraft sogar dazu angewendet, die Wissenschaft in ihrer Kindheit auf den Kopf zu schlagen (d. h. sie zu unterdrücken und ihr Schaden zu thun). Dass diese Kraft sich nicht mit der Wissenschaft und den Gelehrten verbündete, war eine der Hauptursachen davon, dass die Araber die Wissenschaften so bald wieder verloren«.

3) »Die hohe Stelle, welche die Araber in der Culturgeschichte des Menschengeschlechts als Bewahrer des Schatzes der Wissenschaften und des wissenschaftlichen Geistes während der dunkeln Jahrhunderte des Mittelalters einnehmen«. — Hier vergisst der Redner nicht, den Antheil zu erwähnen, den die Araber, namentlich die spanischen, durch ihre auch von Jünglingen aus den christlichen Ländern besuchten Hochschulen und durch ihre Uebersetzungen griechischer Schriftwerke an der Erhaltung jenes Geistes in Europa selbst gehabt haben. »Was die Moslemen«, bemerkt er, »den Christen seit etwa fünf Jahrhunderten mit der rechten Hand durch blutige Eroberungen abgenommen hatten, das gaben sie ihnen doppelt und dreifach mit der linken durch Lehre und Beispiel zurück.«

4) »Die ausgezeichnete Fähigkeit des Arabischen zum wissenschaftlichen Gebrauche ohne andere als nur geringe Entlehnungen aus fremden Sprachen«. Hieran schliesst sich eine weitere Auslassung über diesen Gegenstand, die ich, zum Theil als Ueberrest nationaler und traditioneller Befangenheit, weit mehr aber als Zeugniss für des Redners persönlichen hellen Blick und praktischen Geist in Folgendem übersetze:

»Man kann nicht zweifeln, dass das Arabische eine der

ältesten, vollkommensten und edelsten Sprachen der Welt ist, und fürchtete ich nicht, dass mir eine strenge Beweisführung für meine Behauptung abverlangt würde, so möchte ich für sie den Anspruch erheben, dass sie die Sprache ist, welche unser Vater Adam im irdischen Paradiese durch himmlische Offenbarung mitgetheilt bekommen hat. Wenigstens das glaube ich festhalten zu müssen, dass sie und ihre beiden Schwestern, die syrische und hebräische Sprache, verschiedene Zweige und Ueberreste jener geoffenbarten adamitischen Sprache sind. Was ferner aus der Geschichte dieser Sprache mit Sicherheit erhellt, ist, dass Gott sie auf wunderbare Weise eine unberechenbare Reihe wechselvoller Jahrhunderte hindurch erhalten hat. Und obgleich die, welche sie sprechen, zu der tiefsten Stufe von Unwissenheit und Barbarei herabgesunken sind, so ist doch bei ihnen die Sprache selbst, im Gegensatze zu den europäischen Ursprachen, durch Nachahmung und Fortpflanzung vor wirklicher Auflösung und Zersetzung in verschiedene Idiome bewahrt geblieben. Nach ihrer Unterwerfung unter die Herrschaft des Islams arbeitete man mit Anstrengung und Eifer daran, sie unversehrt und rein zu erhalten. Ihr Wort- und Begriffsreichthum weist ihr unter den Sprachen, gleichviel ob lebenden oder todten, die erste Stelle an. Die grosse Anzahl derer, welche sie sprechen, und der Umstand, dass die Länder und Gegenden, über welche sie verbreitet ist, zu den ausgedehntesten und schönsten gehören, welche irgend eine Sprache inne hat, verheissen ihr eine Zukunft, grösser und herrlicher als die einer andern Sprache der Welt. Die Verehrung der Araber für ihre Muttersprache giebt derselben die Unveränderlichkeit, welche morgenländische Sitten und Gebräuche haben. Ungeachtet der gegenwärtigen starken Neigung der Araber zur Erlernung fremder Sprachen und ihrer Unbekümmertheit um ihre eigne edle Sprache fürchten wir doch nichts für diese; denn so etwas ist temporär und geht aus besondern, dem Wechsel unterworfenen Ursachen hervor, mit deren Verschwinden auch die Wirkung wegfallen wird. So lange von der einen Seite der Koran und von der andern Seite die Hauptwerke über verschiedene Wissenschaften diese Sprache schützen, wird sie sich wahrscheinlich nicht nur innerhalb ihrer gegenwärtigen, von Ostindien bis zu dem äussersten Nordwesten von Afrika reichenden Gränzen behaupten, sondern sich auch nach Osten, Westen, Süden und Norden unter andere Völ-

ker verbreiten, die sie zwar jetzt noch nicht sprechen, aber doch ihre Vortrefflichkeit anerkennen. Und ob wir gleich sehen, wie von der einen Seite Perser, Türken und Franken das Gebiet ihrer Sprachen ausdehnen und sie unter den Arabern einführen, und wie von der andern Seite die sich europäisirenden Araber ihre Muttersprache durch Vertauschung einheimischer Wörter mit wildfremden ausländischen verderben, die eben so schlecht zum Arabischen passen, wie die Kleidung derer, von denen sie entlehnt sind, für die Araber, so werden doch gewiss für ihre Sprache eifernde Männer dem »Commission«, dem »Sicurtà«, dem »Sensi«, dem »Efendim« und ähnlichen Barbarismen eine gehörige Portion Opium beibringen und sie dermassen betäuben, dass sie so leicht nicht wieder zu sich kommen, während sie andererseits dem »عمالة«, dem »ضمانة«, dem »لا تؤاخذنى«, dem »ياسيدى«, und andern gleichbedeutenden Ausdrücken eine Flasche Ammoniak-Geist vor die Nase halten und sie aus ihrem Todtenschlafe erwecken werden. So wird sich die der arabischen Sprache und dem arabischen Geschmack von dieser Seite drohende Verderbniss abwehren lassen. Wie freilich die Menschen, so haben auch die Sprachen einander nöthig: nur muss man sich bei Entlehnungen letzterer Art auf das beschränken, was in dem Bestande der einen Sprache durchaus nicht aufzufinden und dabei ihrem Genius nicht nur nicht zuwider ist, sondern ihr auch grössere Kraft und Schönheit verleiht. — Dabei dürfen wir auch jenes todten, in den alten arabischen Wörterbüchern aufbewahrten Sprachgutes nicht vergessen, das für die heutigen Araber keinen andern Nutzen hat, als ihren Geist zu belasten und den morgenländischen Styl schwerfällig zu machen. Diese Wörter müssen wir entweder eben so behandeln wie die eben erwähnten Fremdwörter, oder sie zum Ausdrucke neuer Ideen und Gegenstände anwenden, die den Arabern früher noch unbekannt waren, oder endlich sie mit Worten der gangbaren Sprache vertauschen, die durch den Gebrauch eine durch nichts anderes ersetzbare Kraft und Bedeutung gewonnen haben«.

»Es ist unzweifelhaft, dass die Quelle der vielen in der arabischen Schriftsprache vorkommenden Synonymen die Verschiedenheit der arabischen Stämme war, und man darf nicht glauben, dass die Koreischiten, welche den reinsten und zierlichsten Dialekt sprachen, wirklich 500 eigene Benennungen für

den Löwen gehabt hätten. Offenbar waren diejenigen, welche den Wortvorrath dieser Sprache zusammenstellten, so eifrig bemüht, sie in ihrer Vollständigkeit zu erhalten und nichts davon verloren gehen zu lassen, dass sie unter den Arabern, von denen jeder Stamm einen besondern Dialekt und eigenthümliche Ausdrücke hatte, alle auffindbaren Bestandtheile der Sprache sammelten. Manche Leute glauben nun, die Menge gleichbedeutender Wörter im Arabischen sei ein Reichthum der Sprache; dem ist aber nicht so, denn eine solche Wortmenge enthält ja keine Vermehrung der Begriffe, die doch die Hauptsache in den Sprachen sind; und die Sprache, welche viele Wörter für einen Begriff, dagegen aber für viele Begriffe kein Wort hat, ist in der That nicht reich, sondern arm zu nennen«.

»Abû ʿAlkama bekam einst, — so erzählt man, — als er über eine der Strassen von Basra ging, das böse Wesen. Einige Leute eilten herbei, um ihm den Daumen zu drücken und in's Ohr zu schreien (was man thut, um solche Anfälle zu vertreiben). Er aber entsprang ihnen und rief: ما بالكم تكأكأتم عليّ تكأكؤكم على ذى جنّة افرنقعوا عنّى d. h. in gewöhnlichem Arabisch: ما بالكم اجتمعتم عليّ اجتماعكم على مجنون اعتزلوا عنّى, »warum drängt ihr euch um mich zusammen wie um einen Wahnsinnigen? Hebt euch weg von mir!« — Da sagten Einige: »Lasst ihn gehen! Der böse Geist in ihm spricht indisch«.

»Ein anderer Araber fing einst eine Katze, ohne zu wissen, was es für ein Thier wäre. Da begegnete ihm ein Mann, der sagte: »Was ist das für ein سنّور?« Dann ein anderer, der sagte: »Was ist das für ein قطّ?« Dann ein dritter, der sagte: »Was ist das für ein هرّ?« ein vierter, der sagte: »Was ist das für ein ضيون?« ein fünfter, der sagte: »Was ist das für ein خيدع?« ein sechster, der sagte: »Was ist das für ein خيطل?« endlich ein siebenter, der sagte: »Was ist das für ein دمّ?« Wäre noch ein achter gekommen, so hätte er vielleicht gesagt: »Was ist das für ein بسين?« Da dachte der Araber: »Ich will das seltene Thier doch auf den Markt tragen und es verkaufen; Gott wird mich dadurch gewiss viel Geld gewinnen lassen«. Als er auf

den Markt kam, sagte man zu ihm: »Wie theuer?« — »Zweihundert Denare« war die Antwort. Man lachte ihn aus und sagte: »Das Ding ist ja nur eine halbe Drachme werth«. Da wurde der Araber böse, warf die Katze weg und schrie: »Fort, du elendes Thier mit den vielen Namen und dem schlechten Preise!«

»Da die Araber ihre Kameele besonders hoch in Ehren hielten, als diejenigen Thiere, von deren Haaren sie sich kleideten, von deren Milch sie sich nährten und die ihnen auf ihren Wanderzügen dieselben Dienste leisteten, wie uns Wagen und Schiffe, so strotzt ihre Sprache von Wörtern, die sich auf dieses ungeschlachte, aber werthvolle Thier beziehen. Namentlich an dem weiblichen Kameel ist kein Theil zu finden, der nicht seine besondere Benennung hätte, und für jede Eigenschaft, für jede Affection des Thieres giebt es ein eignes Wort. Daher finden wir, wenn wir ein altarabisches Wörterbuch aufschlagen, Tausende von Wörtern, aus denen uns der eigenthümliche Duft weiblicher und männlicher Kameele anweht, und wir können, wenn auch vielleicht etwas hyperbolisch, sagen, dass die altarabische Sprache so viel auf das Kameelweibchen bezügliche Ausdrücke besitzt, als das Thier Haare auf dem Leibe hat. Aber was nützen diese Ausdrücke dem Städter? Er hat ja Wagen statt der Kameele; statt ihres widerlichen Geschreis hört er lieber das Klappern der Räder des Dampfschiffes, statt ihrer unangenehmen Ausdünstungen riecht er lieber den Dampf der Steinkohlen. Hier giebt es also Bedürfniss und Stoff in Menge zur Fortbildung der Sprache und zur Uebertragung der dazu geeigneten Wörter jener Beduinensprache auf städtische Gegenstände, für welche Jedem, den das Schicksal in die Mitte einer civilisirten Gesellschaft versetzt hat, eigne Benennungen unentbehrlich sind«.

»Die auf die arabische Sprache bezüglichen Wissenschaften, wie die Formenlehre und Syntax, bedürfen nicht weniger, als die Sprache selbst, einer verbessernden Umgestaltung; denn in ihrem gegenwärtigen Zustande passen sie nicht für Leute, welche die Wissenschaften nicht um ihrer selbst willen, sondern zu praktischen Zwecken studiren. Ihr ganzes Leben reicht ja kaum hin, um nur jene Sprachwissenschaften gründlich zu erlernen. Das ist auch eine der Ursachen, derentwegen die Araber ihre Sprache gänzlich vernachlässigen, oder sich eine oder mehrere fremde Sprachen gleichsam als Kebsweiber zulegen. Ist es denn recht, dass der Mensch, für den die Sprache gleichsam nur die

Pforte zu den Wissenschaften sein soll, sie zum Selbstzweck macht und sein ganzes Leben darauf verwendet, vor jener Pforte stehend die Bildwerke und Verzierungen daran zu betrachten, während er weiss, dass hinter ihr herrliche, alte und neue Schätze verborgen liegen? Ein Mann von gesundem Urtheil kann sich der Einsicht nicht verschliessen, dass die Art und Weise, wie die Alten die Regeln der Sprache zu einem System ausgesponnen und dieses mit Lehnsätzen aus andern Wissenschaften und mit weitläufigen Erörterungen über Ursachen und Gründe durchwebt haben, unsere Zeitgenossen von der Beschäftigung mit wesentlichen Dingen abhält und ihre Zeit so in Anspruch nimmt, dass sie zu wirklich fruchtbaren Wissensgegenständen gar nicht kommen. Das ist ohne Zweifel eine der Ursachen des Unterganges der Wissenschaften bei den Arabern. — Das Wörterbuch und die Grammatik des Arabischen müssen in eine Form gebracht werden, welche das gründliche Studium beider im Laufe eines Jahres für diejenigen möglich macht, die, da sie innerhalb dieses Zeitraumes eine fremde Sprache sich mit Leichtigkeit aneignen, verlangen können, auf die Erlernung der Grundregeln einer Sprache, deren Kenntniss sie mit der Muttermilch eingesogen haben, wenigstens nicht längere Zeit verwenden zu müssen. Giebt es aber reiche und unabhängige Leute, denen es Vergnügen macht, alterthümlichen Dingen nachzuforschen, und die dieses Studium um seiner selbst willen betreiben können und wollen, nun so lassen wir ihnen hierin volle Freiheit, bestellen sie zu Hütern und Pflegern des Urarabischen, und unterbreiten die ogygischen Wörter der Beduinen, die gereimte Prosa des Hariri und die Lucubrationen des Firuzabadi als würdigen Stoff ihren unablässigen Betrachtungen und ihrem ewigen Studium. — Aber allem Anschein nach ist dieser Fortschritt der Sprachwissenschaft erst künftigen Geschlechtern vorbehalten«.

»Es bedarf keines Beweises, dass eine Sprache mit dem Anwachsen der Kenntnisse, der Wissenschaften, der Erfindungen, des Handels und Gewerbfleisses unter denen, die sie sprechen, sich selbst erweitern muss. Daher darf man der Vermehrung der Ideen und Wörter in der Sprache irgend eines Volkes eben so wenig ein Ziel setzen wollen, als man eine solche Beschränkung durchsetzen kann. Denn wenn die Zahl der Wörter einer Sprache unveränderlich festgestellt wird, wie diess mit der arabischen Sprache der Fall ist, die sich in Folge davon nun

schon seit vielen Jahrhunderten in stagnirendem Zustande befindet, so sind die, welche sie sprechen, bei Erweiterung des geistigen Gesichtskreises zum Ausdrucke ihrer neugewonnenen Ideen, ja sogar für ihre gewöhnlichen Geschäfte genöthigt, ihre Zuflucht zu einer fremden Sprache zu nehmen oder neue Worte zu erfinden. So ist auch bei den Arabern eine von der Büchersprache sehr verschiedene Vulgärsprache entstanden, welche den Fortbestand der alten Sprache immer mehr bedroht. Dauert dieses Verhältniss noch lange fort, so wird das gesprochene Arabisch noch weit mehr Wörter der alten Sprache absterben lassen als diess schon geschehen ist; die Araber werden zuletzt genöthigt sein, es mit ihrer classischen Sprache so zu machen, wie die Griechen und Armenier mit der ihrigen, und der neuen gangbaren Sprache geradezu den Platz der alten unverständlich gewordenen einzuräumen, so dass die letztere nur noch die Sprache der Gelehrten und Alterthumsforscher sein wird, wie die lateinische Sprache bei den Europäern. Für die Araber aber liesse sich kein grösserer Verlust denken, als dieser. Jedoch die Vermehrung der Gelehrtenschulen, der Bibliotheken und Druckereien in unserer Zeit und die Aussicht auf noch weitere Vermehrung solcher Bildungsmittel gewähren uns in dieser Hinsicht Beruhigung«.

Nach diesem kühnen Ausfall eines praktischen Realismus gegen den alten scholastisch verknöcherten Humanismus kommt der Redner auf sein Thema zurück und stellt in dem uns schon aus Gregorius Abulfaraǵ bekannten Berichte Avicenna's über den Gang seiner eigenen Studien ein Musterbild gelehrten Fleisses aus der alten Zeit auf. Unmittelbar nachher aber folgt das Gegenstück: der Verfall höherer Bildung im Morgenlande, herbeigeführt durch die Abnahme ihrer Begünstigung von oben, durch verheerende Kriege und allgemeine Noth; anderntheils das Wiedererwachen des wissenschaftlichen Geistes in Europa, wobei bemerkt wird, dass die Europäer sich durch die Erhaltung eines bedeutenden Theils der arabischen Literatur in ihren Bibliotheken ein grosses Verdienst um die Araber selbst erworben haben und fortwährend erwerben. Der Redner bricht dann in Klagen aus über den jetzigen Verfall der Wissenschaft im Morgenlande: »Wo standen die Araber sonst, und wo stehen sie jetzt? Das goldene Zeitalter ihrer Bildung ist dahin. Die Finsterniss, die sie jetzt umgiebt, begann mit dem Ende des 14. Jahrhunderts ein-

zubrechen und hat seitdem fortwährend zugenommen, so dass sie jetzt alle arabisch sprechenden Länder bedeckt. Wo sind die Dichter, die Aerzte, die Redner, die Philosophen, die Geometer, die Historiker, wo ihre Werke, wo die Gelehrtenschulen und Bibliotheken der alten Zeit? Allerdings hat jedes Volk und jede Religionsgenossenschaft mit Mühe und Noth noch so viel gelehrte Kenntnisse erübrigt, als eben hinreichen, um sich überhaupt als Gesammtheit zu behaupten und nöthigenfalls ihre Rechte zu vertheidigen; aber was ist das im Verhältnisse zu wahrer wissenschaftlicher Durchbildung? Wo ist der Ruhm von Bagdad, von Haleb, von Damaskus, von Alexandrien, von Spanien? Wo sind die Mâmûn's, die Mostanṣir's, die Mutanabbî's, die Abulfedâ's? — Aber sollten denn die von uns gewichenen Wissenschaften sich nie mehr des alten Freundschaftsbundes mit dem Morgenlande erinnern, nie wieder zu uns kommen, um das Elend der Araber zu erleichtern und sie einer bessern Zukunft entgegen zu führen? — Wenn wir auf das 19. Jahrhundert schauen, so öffnet sich uns eine Hoffnungspforte. Mögen die Söhne Sem's sich freuen! Ihre alten Blutsverwandten, die Söhne Japhet's, haben schon angefangen, ihnen das, was sie ihnen geschrieben entführt, gedruckt zurückzubringen, und als Zugabe ihre spätern Erfindungen und Entdeckungen, gleich vierhundertjährigen Wucherzinsen eines geliehenen Capitals. Würde diese Gabe nur nicht so oft verkümmert und vergällt durch Stolz, Uebermuth und Verachtung, die unsere alten Blutsverwandten den morgenländischen Bruderstamm empfinden lassen!«

»In die erste Classe unserer wirklichen Wohlthäter müssen wir die nordamerikanischen Missionäre, die lateinischen Mönche und Nonnen, und unter ihnen besonders die Jesuiten und Lazaristen setzen; denn ihr gutes Beispiel und ihre Bemühungen um die Bildung unserer Brüder durch Schulen und Druckereien stehen vor Aller Augen und können nur von Undankbaren oder parteiischen Gegnern verkannt werden«.

Hierauf preist der Redner Moḥammed ʿAlî Paša wegen der von ihm veranstalteten und in der ägyptischen Regierungspressė zu Bulak bei Kairo gedruckten arabischen Uebersetzungen europäischer Werke, und hofft, dass seine Nachkommen und Nachfolger diesem Vorbilde treu bleiben werden. »Und so sieht man«, fährt er fort, »die auf wahre Principien gegründeten europäischen Wissenschaften von allen Seiten und auf allen Wegen zu uns

kommen, und was die Europäer lange Jahre hindurch erarbeitet haben, das können nun die Araber in kürzester Zeit sich aneignen. So hat die Wissenschaft ihren Kreislauf vollendet, indem sie über Alexandrien, Constantinopel, Beirut, und von der andern Seite über Indien zu ihren alten Sitzen zurückkehrt; und wie die Europäer in ihren dunkeln Jahrhunderten es nicht verschmähten, wissenschaftliche Bildung von den Fremden, den Arabern, anzunehmen, so sollen auch die Araber die europäische Bildung nicht zurückweisen, bloss desswegen weil sie eine fremde ist. Wir müssen Belehrung an- und aufnehmen, gleichviel wer sie uns zuführt, komme sie aus China, Indien, Persien oder Europa. Die Behauptung einiger Leute aber, die Araber hätten in dieser Beziehung Alles, was sie brauchen, ist gerade der stärkste Beweis für die tiefe Unwissenheit derer, die solche Reden führen. Stehen doch die Araber nicht an, sich technische und industrielle Vortheile der Europäer, ja auch deren Sitten und Gewohnheiten, gute wie schlechte, anzueignen; und gegen ihre allgemeine wissenschaftliche Bildung sollten sie sich abschliessen? — Die Europäer geben den Arabern das Zeugniss des Scharfsinns und einer leichten Auffassung; sie rühmen auch die ältern Araber als Leuchten der Wissenschaft. Aber wie gross und handgreiflich ist dennoch der Unterschied zwischen der altarabischen und der neueuropäischen Bildung! Nehmen wir z. B. die Rechenkunst: wozu wir zwei bis drei Stunden brauchen, das rechnen die Europäer vermittelst ihrer Logarithmen in einer Minute aus. Wir kennen immer nur noch sieben Planeten und vier Elemente; sie haben bereits mehr als vierzig Planeten und ungefähr fünfundsechzig Elemente. Die Luft und das Wasser, die wir für einfach halten, sind für sie aus je zwei Grundstoffen zusammengesetzt, die sie mit dazu erfundenen Instrumenten auch wirklich zu scheiden wissen. Sie haben eine Menge früher unbekannte Metalle entdeckt, und von ihren, in diesem Jahrhundert gemachten chemischen, physischen, geometrischen, mechanischen und optischen Entdeckungen und Erfindungen hat man weder bei den alten Griechen noch bei andern Völkern das Geringste gewusst oder geahnt. So die Dampfmaschinen und Dampfschiffe, die Eisenbahnen, das leuchtende Kohlengas, der elektromagnetische Leitdraht, der in einem Augenblicke Nachrichten über weite Länder und Meere befördert, und unzählige andere bewunderungswürdige und nützliche Erfindungen, durch welche die

Grundsätze der alten Physik völlig umgewandelt oder umgestürzt worden sind. Diess kommt aber daher, dass die Wissenschaften, die ehedem in der Kindheit standen, jetzt das Mannesalter erreicht haben. Und so werden auch wieder die künftigen Jahrhunderte mit vielen Sätzen der heutigen Wissenschaft eben so verfahren, wie die Jetztzeit mit denen der Alten; denn die Späterlebenden werden von dem Punkte, welchen die Frühern nach langer Anstrengung erreicht haben, ausgehen und so natürlich über sie hinauskommen«.

»Es ist auch nicht zu verkennen, dass die Wissenschaft der Alten viel Unächtes und geradezu Phantastisches enthält, dass ihr synthetisches Verfahren noch unvollkommen war, dass in allen ihren Werken ein verwickelter Styl herrscht, und dass sie Vieles auf unhaltbare Grundsätze der griechischen Philosophie bauten, wobei sie aber doch Alles nach seinen Gründen zu erkennen vermeinten. Daher so viele Sophistereien und Irrthümer in ihren Werken. Vergleichen wir ihre Medicin, ihre Physik und ihre übrigen Wissenschaften mit denselben wie sie sich in der Gegenwart ausgebildet haben, so springt uns der ungeheure Unterschied zwischen Sonst und Jetzt sonnenklar in die Augen. Diejenigen unserer Landsleute, welche die Wissenschaften der Europäer nicht kennen, gestehen ihnen wenigstens zu, dass sie die Götter der Künste sind, und meinen, ihr Verstand wohne in ihren Händen; wer aber den wahren Sachverhalt kennt, kann nicht leugnen, dass sie auch die Götter der Wissenschaften sind und dass ihr Verstand ebenda sitzt, wo bei uns: in den Köpfen«.

3.

Der dritte Theil, über den wissenschaftlichen Bildungsstand der heutigen Araber, kann in seiner ersten Hälfte nur das traurige Thema weiter ausführen, welches schon der zweite Theil vorgreifend sehr bestimmt angegeben hat. »Wenn mir«, beginnt der Redner, »vor etwa dreissig Jahren die Aufgabe gestellt worden wäre, in dieser Versammlung über den gegenwärtigen Bildungsstand der Araber zu sprechen, so würde ich mich geschämt haben, einen Gegenstand zu erörtern, dessen freimüthige Behandlung einem Landeseingebornen, Fremden gegenüber, die Röthe in das Gesicht jagen muss. Denn ich hätte damals

in den Strassen dieser Stadt — um nicht zu sagen im ganzen Lande — herumsuchen müssen, um nur Einen zu finden, der Geschriebenes lesen könnte, wäre es auch nur sein eigener Name gewesen. Jetzt liegt nun doch schon eine ansehnliche Reihe von Thatsachen vor, die uns in der Hoffnung bestärkt, es werde künftig noch besser werden. Und wenn wir auch die meisten dieser Ergebnisse den Fremden verdanken, so mag es uns doch vergönnt sein, schon wegen ihres blossen Daseins, abgesehen von ihrem Ursprunge, freudig das Haupt zu erheben, nicht um uns von der Dankesschuld dafür loszusagen, sondern um uns selbst Zuversicht und Muth einzuflössen. Und so halten wir uns in der folgenden Darstellung streng an die Thatsachen, indem wir dabei nach dem Ganzen, nicht nach dem Einzelnen urtheilen, alle Weitschweifigkeit vermeiden und, ohne zu weit in das Detail einzugehen, uns mit einer Zusammenstellung des Wesentlichen begnügen«.

»Der vorliegende Gegenstand bietet vier Seiten dar: 1) das geistige Verhältniss der Araber zur Bildung, 2) den Zustand ihrer Bildung selbst, 3) ihre Bildungsmittel, 4) die Aussichten in die Zukunft«.

»Was den ersten Punkt betrifft, so sind die heutigen Araber hinsichtlich wissenschaftlicher Bildung höchst genügsam, meinen aber doch, wenn sie kaum an die Pforte der Wissenschaft angeklopft haben, schon auf ihrer höchsten Zinne zu stehen. Wer als Christ den Psalter, als Moslem den Koran inne hat, der ist mit seinen Studien fertig; kommt hierzu noch etwas Formenlehre und Syntax, so heisst er der gelehrteste Mann seiner Zeit, und macht er gar Verse, so giebt es keinen Ehrentitel, der ihm nicht beigelegt würde. Denn der Wissende braucht vor dem Unwissenden ja nur ein kleines Licht leuchten zu lassen, um dessen Augen zu blenden, und die Leute stehen jetzt noch nicht einmal an dem Ufer des Oceans der Wissenschaften, geschweige dass sie seine Tiefe und Breite ermessen hätten. Wiewohl ferner die heutigen Araber nach unserer Ueberzeugung wirklich altarabischen Stammes sind, so finden wir doch bei ihnen keineswegs den Eifer und die Ausdauer jener frühern Kernmänner im Studium der Wissenschaften, können aber dessenungeachtet nicht zugeben, dass die Race selbst sich verschlechtert hätte, da die noch heutzutage hervortretende wissenschaftliche Befähigung des arabischen Geistes das Gegentheil beweist, sondern es

kommt diess von vielen Umständen her, die wir näher darlegen zu **können** wünschten, um unser Fleisch und Blut wenigstens von einigen der Vorwürfe zu befreien, die von Seiten der Fremden auf uns fallen. Offen gestanden: wir zweifeln nicht, dass, hätte das Schicksal die Fremden in Verhältnisse wie die unsrigen versetzt, es mit ihnen noch übler stehen würde als mit uns. Doch, was auch immer die Ursachen sein mögen, leugnen lässt es sich nicht, dass die Wissenschaft bei den meisten Arabern und besonders bei den Vornehmen allen Werth verloren hat«.

»Die Wissenschaften selbst, um zu dem **zweiten** Punkte überzugehen, sind bei den Arabern in gänzlichem Verfall. Was die Sprachwissenschaften betrifft, so findet man selten einen Araber, den man als einen tüchtigen Kenner seiner Sprache und ihrer Regeln bezeichnen könnte; denn meistentheils begnügen sie sich, was den materiellen Theil der Sprache anlangt, mit dem Auswendiglernen einiger seltenen veralteten Wörter, die sie dann in ihren schriftlichen Aufsätzen und Gedichten anbringen, um ihre Gelehrsamkeit zu zeigen und der grossen Menge damit blauen Dunst vorzumachen. Und wenn Einer statt ثلثة, الذى, هذا, منهُ und فيهِ [nach türkischer Weise] ausspricht سلسة, الزى, هزا, منهى und فيهو, und was dergleichen Sprachverdrehungen mehr sind, so heisst er ein Nâḥî (Grammatiker). Das Studium der Rhetorik und der alten herrlichen Werke darüber, so viel als ihrer in Folge allgemeiner Vernachlässigung noch übrig sind, bleibt dem guten Willen künftiger Geschlechter überlassen. Zur Bezeichnung des Ansehns, in dem die Logik bei den Meisten steht, genügt eine sprüchwörtliche Maxime, die sie im Munde führen: من تمنطق فقد تزندق. »Wer Logik treibt, wird unfehlbar ein Freigeist«. Von der Mathematik begnügt man sich mit der Addition und Subtraction; wer sich zur Multiplication und Division versteigt und seinem Gedächtnisse einige von den Alten aufgestellte Rechnungs-Probleme mit ihren Lösungen einprägt, wird weithin als ein grundgelehrter Mann gepriesen. Statt der Messkünstler hat man gewöhnliche handwerksmässige Empiriker, statt der Baumeister Maurer und Zimmerleute. Die Astronomie hat weder Schützer noch Pfleger und scheint den Arabern eine völlig unnütze Wissenschaft; sie wissen ja, ohne dazu Studium und Anstrengung nöthig zu haben,

dass die Sonne im Meere untergeht und dass die Sterne über ihrem Kopfe stehen. Die Pforten der Heilwissenschaft sind einem Jeden geöffnet, der sich für einen Arzt ausgeben will, wenn er auch nicht lesen und schreiben kann; nur muss er ein scharfes Messerchen zum Abschneiden menschlicher Körpertheile bei sich führen. Es ist diess die einzige Wissenschaft, die man ausüben kann, ohne sie gelernt zu haben. Mit der Chemie steht es nicht besser; sie ist bei den Arabern auf die Stufe zurückgegangen, auf der sie stand, bevor sie sich überhaupt damit beschäftigten. Das Studium der Stylistik beschränkt sich auf das Copiren einiger von den Alten überkommenen Schriften. Die Redekunst hat zwei Uebungsplätze, — einen geistlichen: die Kanzel, und einen weltlichen: das Kaffeehaus. Zum Auftreten in letzterem gehört ein Mann mit starker Stimme und gutem Gedächtniss, der einige Stücke aus »Sindbad der Seefahrer«, den »Benî Hilâl«[1]) und andern dergleichen Erzählungen auswendig weiss, wie sie in der Tausend und Einen Nacht und ähnlichen Büchern stehen, um sie den Kaffeegästen zur Erhöhung ihres Behagens vorzutragen. Die Pflanzenkunde überlässt man den Hirten und Bauern. Der Ackerbau, der bei unsern Vorfahren die höchste Stufe der Vollkommenheit erreicht hatte, schleppt sich im Gleise des Schlendrians hin. Die Geschichte ist ganz abhanden gekommen; Niemand bekümmert sich um sie. Was die Erdkunde betrifft, so hält man es für hinreichend, den Namen seines Wohnortes und den Weg nach seinem Hause zu wissen; man fürchtet den Schwindel zu bekommen, wenn man sich vorstellen müsste, dass die Erde sich dreht, während die Sonne still steht. Die Dichtkunst muss ihr Heiligthum Jedem öffnen, der einzutreten Lust hat; wer einen regelrechten Reim machen und alten Gedanken ein abgetragenes, angeblich neues Kleid überwerfen kann, der ist ein Dichter; versteht er aber gar einige unverständliche Wörter einzustreuen und ein paar rhetorische Figuren anzubringen, — um nicht zu sagen, die alten Dichter zu bestehlen —, so ist er ein Wundermann. Ebenso verhält es sich mit allen übrigen Wissenschaften und schönen Künsten. So lange die Araber sich mit der blossen Nachahmung und Wiederholung des Ueberlieferten begnügen und sich nicht selbst mit Untersuchen und Nachforschen bemühen, ist von ihnen kein Fortschritt zu erwarten«.

1) S. Seetzen's Reisen, 4. Bd., S. 498, Z. 17 ff.

»Walle nicht auf, arabisches Blut, und zürne nicht der Wahrheit, wenn sie dir von Einem, der dir selbst angehört, gesagt wird, nicht um dir Vorwürfe zu machen und dich zu schmähen, sondern um dich, wo möglich, aus deiner Erstarrung zu wecken und dich zu neuem Wettlauf auf der Rennbahn der Wissenschaften anzuspornen. In Folgendem sollst du auch wieder sanfte und milde Worte von mir hören, die zum Theil einen Schleier über das Frühere werfen werden. Dein gegenwärtiger Zustand aber beraubt dich des Rechtes, dich der Trefflichkeit deiner Ahnen zu rühmen«.

In der nun folgenden dritten Unterabtheilung zählt der Redner folgende Mittel zur Hebung der gesunkenen Bildung auf:

1) Die Druckereien, deren Zahl und Thätigkeit in diesem Jahrhundert bedeutend zugenommen hat. Nur sind viele von ihnen bloss für eine Nation und Confession bestimmt und lediglich mit dem Drucke religiöser Bücher beschäftigt, andere haben noch gar kein öffentliches Lebenszeichen von sich gegeben. In Beirut selbst bestehen fünf oder sechs Druckereien, aus denen verschiedene Bücher, Broschüren und einzelne Blätter hervorgehen. Ohne Zweifel könnten diese Druckereien, wenn sie gehörig und in gemeinnütziger Weise arbeiteten, die Araber in kurzer Zeit mit guten Büchern genügend versorgen. Der Redner gedenkt hier lobend der grossen, durch eine Dampfpresse unterstützten typographischen Thätigkeit der amerikanischen Mission, die, abgesehen von vielem Religiösen und Kirchlichen, schon manche mathematische, geschichtliche und andere nützliche Bücher geliefert habe und hinsichtlich deren man nur wünschen müsse, dass sie sich in völliger Freiheit ausschliesslich der Literatur und Wissenschaft zuwenden könnte; ferner der syrischen Druckerei, der ersten arabischen Presse, die besonders der Journalistik gewidmet sei. Ihren Begründer und Besitzer, Chalîl el-Chûrî, preist er als den Mann, der seinen Landsleuten in der Ḥadîkat el-achbâr zuerst dieses, wenn auf die rechte Weise angewendet, höchst wirksame Bildungsmittel dargeboten habe, und verheisst ihm dafür ein ehrenvolles Andenken bei der Nachwelt. Hierbei erwähnt er gelegentlich auch eine zum Drucke vorbereitete neue Gedichtsammlung Herrn Chalîl's, العصر الجديد, »das neue Zeitalter« betitelt, worin die arabische Poesie in neue Formen gegossen sei. — Ueber die arabischen Druckereien in den Klöstern Ḳazḥeijâ und El-Ŝuweir, in Haleb und Jerusalem,

streift er flüchtig hin, um dann bei der ausgedehnten und erfolgreichen Wirksamkeit der ägyptischen Regierungspresse in Bulak zu verweilen, von welcher er besonders rühmt, dass die dabei angestellten Uebersetzer den frühern zu häufigen Gebrauch fremder Wörter jetzt vermeiden und an deren Stelle entsprechende arabische setzen. Endlich zollt er auch den europäischen Pressen für ihre arabischen Erzeugnisse das verdiente Lob; »viele der uns entführten handschriftlichen Werke«, sagt er, »kehren auf diesem Wege nach langer Abwesenheit mit schönen Lettern gedruckt in die Heimath zurück«; aber als Notabene für ihre europäischen Herausgeber fügt er hinzu: »könnten wir doch auch sagen, mit durchgängiger Genauigkeit und der nöthigen Correctheit!«

2) Die Bibliotheken. Es giebt viele Privatbibliotheken in Syrien, nur ist zu bedauern, dass einerseits der Geiz ihrer Besitzer oder Verwalter, andererseits die Furcht vor der Unredlichkeit oder Nachlässigkeit der Entleiher sie wie mit eisernen Thüren verschliesst und den Würmern und dem Staube zur Beute werden lässt.

3) Die Schulen. Beirut selbst besitzt deren eine bedeutende Anzahl für jede Confession, theils zum Unterricht in Sprachen, theils bloss zum Lesenlernen. Aber durch Vernachlässigung von Seiten der Gemeinden und durch Untüchtigkeit der Lehrer sind sie für die wahre Bildung des heranwachsenden Geschlechtes unnütz und sogar schädlich. In den meisten Städten und Dörfern giebt es Elementarschulen, von denen man viele der Fürsorge der Fremden verdankt und wo kein Schulgeld bezahlt wird; aber gerade dieser Umstand setzt den dort ertheilten Unterricht in den Augen der Eltern und der Kinder selbst herab. Höhere Schulen hat das Land nur wenige, meistentheils auf den Unterricht in religiösen und kirchlichen Dingen beschränkte, so dass man in Wahrheit sagen kann, eine rein wissenschaftliche Hochschule fehle noch. Die erste höhere christliche Landesschule ist die am Ende des vorigen Jahrhunderts vom Metropoliten Jûsuf Stephan gestiftete Schule im ehemaligen Kloster ʿAin Warḳa, die von ihrem jetzigen Vorstande, dem Metropoliten Jûsuf Rizḳ, durch neue Stiftungen, Bauten und zahlreiche innere Verbesserungen zur vorzüglichsten Bildungsanstalt des ganzen Landes erhoben worden ist, an der auch der Redner selbst zehn Jahre gelernt und gelehrt hat. Wie Jûsuf Stephan die Nonnen von ʿAin Warka

an andere Klöster vertheilte, so haben dann auch die maronitischen Familien Beit Ṣufeir und Beit Âsaf die unter ihnen stehenden Klöster El-Rûmîa und Mâr ʿAbdâ Harharîa von den in ihnen hausenden Nonnen räumen lassen und an deren Stelle Kinder gesetzt, die dort unterrichtet werden. Ausserdem besitzen die Maroniten noch mehrere andere höhere Gemeindeschulen. Ebenso haben die römischen Katholiken in diesem Jahrhundert zwei höhere Schulen in Deir el-Muchalliṣ (dem Kloster des Erlösers) zur Bildung von Redemtoristen-Mönchen und in ʿAin Tuzâr zum Unterrichte der Laien angelegt. Die letztere, deren Stifter der Patriarch Maximus war, hat jedoch nur wenige Jahre bestanden. Die orthodoxen Griechen haben in den letzten Jahren das von ihren Vorfahren in dieser Beziehung Versäumte durch verdoppelten Eifer nachgeholt; besonders zeichnete sich hierin der ehemalige Vorsteher ihrer Schulen, der verstorbene Niʿmet Allâh Ṭarrâd aus. Jetzt haben sie die Leitung ihrer Schulen einem aus ihren reichsten, angesehensten und einsichtsvollsten Männern bestehenden Comité übergeben. Die katholischen Syrer haben eine höhere Schule im Kloster El-Śurfa, die Armenier mehrere an verschiedenen Orten, die Lazaristen eine in ʿAnṭûra, die Amerikaner eine in ʿAbîa, die Jesuiten eine in Ġazîr. »Man kann«, heisst es schliesslich, »den Nutzen dieser Schulen nicht verkennen; aber sie sind doch alle noch sehr verbesserungsfähig und verbesserungsbedürftig.«

An die Spitze der moslemischen höhern Schulen stellt der Redner die von Moḥammed ʿAlî Paśa in Bulak gestiftete, aus der eine Reihe von Männern hervorgegangen sei, ausgezeichnet durch eigene Schriften wie durch Uebersetzungen. Andere moslemische Schulen aufzuführen erlaube die Zeit nicht. Ob wirklich »die meisten Moslemen jetzt im Streben nach wissenschaftlicher Bildung sich den Avicenna zum Muster nehmen«, lassen wir dahingestellt; aber jedenfalls allzu sanguinisch fährt der Redner also fort: »Vielleicht werden bald viele Heiligen-Kapellen und Klöster sich in Schulen verwandeln; denn die Geschichte dieses Jahrhunderts legt es klar vor Augen, dass die Feder den Vortritt vor dem Schwerte gewonnen hat. Dadurch ist aber auch zugleich den Männern der Wissenschaft der Vorrang vor den Männern des Krieges gesichert; denn die Schwingungen des Weltrades folgen den Bewegungen der Federspitze. Und schön sagt in dieser Beziehung der Imâm ʿAlî:

»Die Trefflichkeit kommt nur den Männern der Wissenschaft zu; sie leiten auf den rechten Weg die, welche ihn suchen. Darum erwirb dir Wissen und strebe nach nichts Anderem; der gewöhnliche Mensch ist todt, nur der Wissende lebt wahrhaft«.

Nach einem begeisterten Aufruf an seine Landsleute, den Anforderungen des 19. Jahrhunderts in dieser Hinsicht zu entsprechen, eröffnet er im Schlussabschnitt eine heitere Aussicht in die Zukunft:

»Die beständigen Fortschritte, welche dieses Land in den letzten Jahren gemacht hat, müssen ohne Zweifel Alle ermuthigen, die Lust und Kraft in sich fühlen, zur Erhebung des arabischen Volkes aus seiner Gesunkenheit beizutragen. Die Bemühungen der Eingebornen und Fremden, welche so viele Jahre an der Einbürgerung von Bildung und Civilisation unter den Arabern gearbeitet haben, werden gewiss mit endlichem Erfolg gekrönt werden. Das gnädige Bestreben Sr. Majestät unsers Sultans ʿAbd-ul-Meǵid Chân, allen Classen seiner Unterthanen Sicherheit, Ruhe, Glück und Wohlstand und volle bürgerliche Freiheit zu gewähren, Unterrichtsanstalten zu gründen und deren Wirkungskreis zu erweitern, kann nicht anders als die Herzen aller seiner Unterthanen mit Liebe gegen ihn erfüllen und sie antreiben, Gott den Allerhöchsten zu bitten, dass er ihn uns noch lange erhalten und die Strebepfeiler seines Reichs befestigen möge. Dazu die wachsende Ausdehnung des Handels unter den Arabern, ihr Verkehr mit civilisirten Völkern, die Zunahme der Druckereien und Schulen, die gute Organisation der Regierungsbehörden, die Fortschritte der Staatsbeamten in wissenschaftlichen Kenntnissen, die Anfänge eines neuen Schriftenthums, die Eröffnung literarischer, religiöser und politischer Vorträge und Unterredungen, die auf den Unterricht des weiblichen Geschlechts abzielenden Bestrebungen, besonders in dieser Stadt, einst der Pflegerin islamischer Rechtsgelehrsamkeit, künftig, so Gott will, der Pflegerin allgemeiner Wissenschaftlichkeit, — diess alles belebt unsern Muth und stärkt unsere Hoffnung, dass der in der Mitte des 19. Jahrhunderts über diesem Lande aufgegangene Halbmond wissenschaftlicher Bildung noch zum Vollmonde werden wird.«

Herr *Drobisch* sprach *über die Stellung Schiller's zur Kantischen Ethik.*

Schon längst hat man es als eins der hervorragendsten Verdienste Schiller's um die Fortbildung der Philosophie gepriesen, dass er, einer der ersten, sich gegen den Rigorismus der Kantischen Moral erklärte, bei den harten Gegensätzen von Vernunft und Sinnlichkeit, Freiheit und Natur, Pflicht und Neigung nicht stehen bleiben mochte, vielmehr in der »ästhetischen Stimmung« einen Gemüthszustand nachzuweisen suchte, in welchem die sonst in Streit begriffenen Geisteskräfte des Menschen sich in Harmonie und Gleichgewicht befinden, und alle jene Gegensätze vermittelt und versöhnt werden. Mit vorzüglicher Klarheit und Eleganz hat neuerdings Professor Kuno Fischer in Jena, in seiner Schrift »Schiller als Philosoph«, diese Ansicht von der Stellung Schiller's zu Kant entwickelt. Seinen philosophischen Bildungsgang Schritt vor Schritt verfolgend, findet er, dass Schiller zuerst in der Abhandlung über Anmuth und Würde (Neue Thalia 1793), durch Einführung des Begriffs der sittlichen Grazie, sich von Kant entfernte und zwischen diesen, »der nur moralisch, und Goethe, der nur ästhetisch dachte«, stellte, sich jedoch schon mehr der Goethe'schen Denkweise zuneigte, das moralische Ideal schon gegen das ästhetische zurückschob, und nicht weit davon entfernt war, jenes diesem unterzuordnen, dass er aber in den Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen (Horen 1795) noch einen Schritt weiter ging, dass für ihn jetzt die Schönheit nicht mehr, wie früher, nur die Vorstufe und das unvollkommne Sinnbild des Guten war, sondern als dessen Vollendung erschien, der ästhetische Gesichtspunkt, der sich in jener ersten Abhandlung nur behutsam und schüchtern neben den moralischen gestellt hatte, von nun an mit dem vollen Bewusstsein seiner Berechtigung den höchsten Rang

behauptete, und die menschliche Vollkommenheit durch die Schönheit begriffen wurde. So entwickelte sich, nach Fischer, bei Schiller im Fortgange seiner ästhetischen Begriffe mit jedem Schritte mehr das ästhetische Vermögen, es bemächtigte sich immer mehr des ganzen Menschen, der ästhetische Mensch erscheint zuletzt als der Inbegriff alles Menschlichen, als die wirkliche Einheit des Moralischen und Sinnlichen, und demgemäss die Schönheit als die wirkliche und objective Einheit des Geistigen und Natürlichen. Damit aber hob Schiller die Grenzen auf, die nach Kant den Geschmack von der theoretischen und praktischen Vernunft, von dem Vermögen der Erkenntniss und des sittlich freien Handelns abhalten sollten, und trat zu Goethe über.

So wenig man nun diesen Bericht hinsichtlich dessen, was er giebt, der Untreue beschuldigen kann, so kommt man doch zu einem wesentlich andern Resultat, wenn man Schiller's philosophische Schriften ohne jede vorgefasste Meinung liest. Denn dann tritt gerade das, was in jener Darstellung zurückgeschoben oder völlig mit Stillschweigen übergangen wird, bedeutsam in den Vordergrund, und Schiller's Stellung zu Kant erscheint in einem ganz andern Lichte. Was nämlich den Jenaer Philosophen, wie Andre vor ihm, geblendet zu haben scheint, ist die Ueberschätzung des Einflusses, den Goethe auf die ästhetischen Grundansichten seines Freundes ausgeübt hat. So gewiss es auch ist, dass Schiller seine höchste poetische Meisterschaft errang, als er sich von Goethe's Art und Kunst soviel aneignete, als mit seinem anders angelegten dichterischen Naturell vereinbar war, indess Goethe's Poetik durch Schiller keine wesentliche Veränderung erfuhr; so willig man zugeben mag, dass Goethe durch den Freundschaftsbund mit Schiller zwar zu neuer dichterischer Productivität angeregt wurde, und ihm, wie er selbst bekennt, jetzt ein zweiter Frühling aufblühte, er aber dabei sich selbst gleich blieb und in seinem Freund nur den »Deuter seiner Träume« fand, der ihm die Gesetze seines Schaffens, die er unbewusst befolgt hatte, enthüllte und philosophisch begründete; — so lag doch andrerseits sowohl in Schiller's willensstarkem, scharf ausgeprägten sittlichen Charakter und seiner entschlossenen rüstigen Sinnesart, als in seiner überwiegenden Begabung zum tragischen Dichter etwas, was mit dem stoischen Heroismus der Kantischen Sittenlehre viel zu stark sympathisirte, als dass er das

Sittlicherhabene, das allerdings in Goethe's Dichtungen keine so energische Darstellung wie in den seinigen gefunden hat, dem Sittlichschönen hätte aufopfern sollen. Er that dies aber in der Theorie ebensowenig wie in der poetischen Praxis. Das Folgende wird nämlich, wie ich hoffe, zeigen, dass er in seinen philosophischen Schriften nirgends mehr beabsichtigte, als dem Sittlichschönen neben dem Sittlicherhabenen eine Stelle in der Ethik zu begründen und jenem wie diesem die Sphäre seiner Geltung anzuweisen, dass es ihm aber nicht in den Sinn kam, das moralische Ideal durch das ästhetische verdrängen oder überhaupt den ästhetischen Gesichtspunkt über den moralischen setzen zu wollen.

Dass Schiller in seiner ersten Schrift, mit der er sich der Kantischen Philosophie anschloss, der Abhandlung über Anmuth und Würde, das ästhetische Ideal nicht über das moralische stellte, wird zwar zugegeben, doch aber behauptet, dass er schon auf dem Wege war, dies zu thun. Ich kann dieser Ansicht nicht beitreten. Nicht weiter greift der erste Theil dieser Schrift als bis zu der Behauptung, dass Pflicht und Neigung nicht, wie es bei Kant scheint, einen unversöhnlichen Gegensatz bilden, sondern dass zugleich mit dem moralischen Gefühl auch das ästhetische Befriedigung verlange. »Wo das moralische Gefühl Befriedigung findet«, so heisst es hier[1], »da will das ästhetische nicht verkürzt sein, und die Uebereinstimmung mit einer Idee darf in der Erscheinung kein Opfer kosten. So streng also auch immer die Vernunft einen Ausdruck der Sittlichkeit fordert, so unnachlässlich fordert das Auge Schönheit. Da diese beiden Forderungen an dasselbe Object, obgleich von verschiedenen Instanzen der Beurtheilung, ergehen, so muss auch durch eine und dieselbe Ursache für beider Befriedigung gesorgt sein. Diejenige Gemüthsverfassung des Menschen, wodurch er am fähigsten wird, seine Bestimmung als moralische Person zu erfüllen, muss einen solchen Ausdruck gestatten, der ihm auch, als blosser Erscheinung, am vortheilhaftesten ist. Mit andern Worten: »seine sittliche Fertigkeit muss sich durch Grazie offenbaren.« Diese Gemüthsverfassung wird nun auf folgende Weise näher bestimmt (a. a. O. S. 348): »Es lassen sich in Allem dreierlei Verhältnisse denken, in welchen der

1) Werke, Taschenausgabe in zwölf Bänden, XI, 344.

Mensch zu sich selbst, d. i. sein sinnlicher Theil zu seinem vernünftigen, stehen kann. Unter diesen haben wir dasjenige aufzusuchen, welches ihn in der Erscheinung am besten kleidet, und dessen Darstellung Schönheit ist. — Der Mensch unterdrückt entweder die Forderungen seiner sinnlichen Natur, um sich den höheren Forderungen seiner vernünftigen gemäss zu verhalten; oder er kehrt es um und ordnet den vernünftigen Theil seines Wesens dem sinnlichen unter, und folgt also blos dem Stosse, womit ihn die Naturnothwendigkeit, gleich den andern Erscheinungen, forttreibt; oder die Triebe des letztern setzen sich mit den Gesetzen des erstern in Harmonie, und der Mensch ist einig mit sich selbst.« Und weiter heisst es (S. 350): »So wie die Freiheit zwischen dem gesetzlichen Druck und der Anarchie in der Mitte liegt, so werden wir auch jetzt die Schönheit zwischen der Würde, als dem Ausdruck des herrschenden Geistes, und der Wollust, als dem Ausdruck des herrschenden Triebes, in der Mitte finden. — Wenn nämlich weder die über die Sinnlichkeit herrschende Vernunft, noch die über die Vernunft herrschende Sinnlichkeit sich mit Schönheit des Ausdrucks vertragen, so wird (denn es giebt keinen vierten Fall) derjenige Zustand des Gemüths, wo Vernunft und Sinnlichkeit — Pflicht und Neigung zusammenstimmen, die Bedingung sein, unter der die Schönheit des Spiels erfolgt. — Um ein Object der Neigung werden zu können, muss der Gehorsam gegen die Vernunft einen Grund des Vergnügens abgeben, denn nur durch Lust und Schmerz wird der Trieb in Bewegung gesetzt. In der gewöhnlichen Erfahrung ist es zwar umgekehrt, und das Vergnügen ist der Grund, warum man vernünftig handelt. Dass die Moral selbst endlich aufgehört hat, diese Sprache zu reden, hat man dem unsterblichen Verfasser der Kritik zu verdanken, dem der Ruhm gebührt, die gesunde Vernunft aus der philosophirenden wieder hergestellt zu haben.« Trotz dieser Huldigung erklärt sich jedoch Schiller in dem Folgenden auf die bekannte Weise gegen den Rigorismus der Kantischen Moral, zeigt sich jedoch mit grosser Bescheidenheit geneigt, denselben mehr der, von Zeitverhältnissen bedingten Darstellung der Grundsätze, als diesen selbst schuldzugeben. Ueberdies giebt er auch zu, dass der Beifall der Sinnlichkeit, wenn er die Pflichtmässigkeit des Willens auch nicht verdächtig mache, doch wenigstens nicht im Stande sei, sie zu verbürgen. »Der sinnliche Ausdruck

dieses Beifalls in der Grazie wird für die Sittlichkeit der Handlung, bei der er angetroffen wird, nie ein hinreichendes und giltiges Zeugniss ablegen, und aus dem schönen Vortrag einer Gesinnung oder Handlung wird man nie ihren moralischen Werth erfahren« (S. 352). Aber Schiller hofft die Ansprüche der Sinnlichkeit, die im Felde der reinen Vernunft völlig zurückgewiesen seien, im Felde der Erscheinung und bei der wirklichen Ausübung der Sittenpflicht noch behaupten zu können. Denn Tugend sei nichts anders als eine Neigung zur Pflicht. Der Mensch dürfe nicht nur, sondern solle Lust und Pflicht in Verbindung bringen, seiner Vernunft mit Freuden gehorchen. Denn »erst alsdann, wenn sie aus seiner gesammten Menschheit, als die vereinigte Wirkung beider Principien« (Vernunft und Sinnlichkeit), »hervorquillt, wenn sie ihm zur Natur geworden ist, ist seine sittliche Denkart geborgen, denn so lange der sittliche Geist noch Gewalt anwendet, so muss der Naturtrieb ihm noch Macht entgegen zu setzen haben. Der blos niedergeworfene Feind kann wieder aufstehen, aber der versöhnte ist wahrhaft überwunden« (S. 353). Hieraus ergiebt sich ihm nun der Begriff einer schönen Seele, in der Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung harmoniren und Grazie der Ausdruck der Erscheinung ist.

Aber hierbei bleibt er nicht stehen. Der zweite Theil seiner Abhandlung beginnt gleich mit den Worten: »So wie die Anmuth der Ausdruck einer schönen Seele ist, so ist Würde der Ausdruck einer erhabenen Gesinnung. — Es ist dem Menschen zwar aufgegeben, eine innige Uebereinstimmung zwischen seinen beiden Naturen zu stiften, immer ein harmonirendes Ganze zu sein, und mit seiner vollstimmigen ganzen Menschheit zu handeln. Aber diese Charakterschönheit, die reifste Frucht seiner Humanität, ist blos eine Idee, welcher gemäss zu werden, er mit anhaltender Wachsamkeit streben, aber die er bei aller Anstrengung nie ganz erreichen kann« (S. 359). Es ist nämlich der Zustand des Affects, wo die Sittlichkeit des Charakters sich nicht anders als durch Widerstand offenbaren und, dass der Trieb die Freiheit des Willens nicht einschränke, nur durch Einschränkung des Triebes verhindern kann. Uebereinstimmung mit dem Vernunftgesetz ist im Affect nicht anders möglich, als durch einen Widerspruch mit der Natur. Hier ist keine Zusammenstimmung zwischen Neigung und Pflicht möglich,

der Mensch kann hier nicht mit seiner ganzen harmonirenden Natur, sondern ausschliesslich nur mit seiner vernünftigen handeln. »Er handelt also in diesen Fällen nicht moralisch schön, weil an der Schönheit der Handlung auch nothwendig die Neigung Theil nehmen muss, die hier vielmehr widerstreitet. Er handelt aber moralisch gross, weil alles das, und das allein gross ist, was von einer Ueberlegenheit des höhern Vermögens über das sinnliche Zeugniss giebt. — Die schöne Seele muss sich also im Affect in eine erhabene verwandeln. — — Beherrschung der Triebe durch die moralische Kraft heisst Geistesfreiheit, und Würde heisst ihr Ausdruck in der Erscheinung« (S. 365). Hier stellt sich also das moralisch Schöne nur neben das moralisch Grosse, und jedes von beiden hat sein eigenthümliches Gebiet, wo es zur Anwendung kommt, dieses nämlich im Affect, jenes im affectlosen Gemüthszustand des Menschen.

Hatte nun Schiller seine Ansichten geändert, als er zwei Jahre später seine Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen herausgab? Allerdings machten diese auf Goethe einen günstigen Eindruck, indess jene frühere Schrift ihn abgestossen hatte[2]. Auch hat es in der That an manchen Stellen den Anschein, als wollte Schiller alles, was noch an den kategorischen Imperativ erinnern könnte, abwerfen, als sei er wenigstens auf dem Wege, der rauhen Moral Kant's den Rücken zu kehren und an ihre Stelle einzig und allein schöne Sittlichkeit zu setzen. Aber wenn er auch einigemal zu schwanken scheint, er kommt doch zuletzt in der Hauptsache auf dasselbe Resultat zurück, wie früher.

Nach einer viel strengeren und abstracteren Methode, die vielfach daran erinnert, dass Schiller jetzt mit Fichte persönlich und wissenschaftlich befreundet war, sucht er hier den Ursprung

2) Goethe sagt (Nachgelassene Werke XX, 254): »Sein (Schiller's) Aufsatz über Anmuth und Würde war ebenso wenig ein Mittel, mich zu versöhnen. Die Kantische Philosophie, welche das Subject so hoch erhebt, indem sie es einzuengen scheint, hatte er mit Freuden in sich aufgenommen; sie entwickelte das Ausserordentliche, was die Natur in sein Wesen gelegt, und er, im höchsten Gefühl der Freiheit und Selbstbestimmung, war undankbar gegen die grosse Mutter, die ihn gewiss nicht stiefmütterlich behandelte. Anstatt sie als selbstständig, lebendig vom Tiefsten bis zum Höchsten gesetzlich hervorbringend zu betrachten, nahm er sie von der Seite einiger empirischen menschlichen Natürlichkeiten.«

der Schönheit im menschlichen Geiste nachzuweisen. Für meinen Zweck wird es gnügen, den Gang, den er nimmt, grösstentheils mit seinen eignen Worten, nur kurz anzudeuten. Schiller lehnt sich jetzt nicht mehr an Kant's Zerlegung des geistigen Menschen in Vernunft und Sinnlichkeit an, sondern sucht diese Vermögen, als zwei entgegengesetzte Grundtriebe, die Vernunft als den Formtrieb, die Sinnlichkeit als den Stofftrieb[3]) zu deduciren, und zwar aus dem Begriff des Menschen, als »der Einheit, die in den Fluthen der Veränderung ewig dieselbe bleibt,« und aus seiner doppelten Bestimmung, nämlich der, alles Innere zu veräussern und alles Aeussere zu formen, das Nothwendige in ihm zur Wirklichkeit zu bringen und das Wirkliche ausser ihm dem Gesetz der Nothwendigkeit zu unterwerfen. Es ist, nach ihm, die Aufgabe der Cultur, die beiden Trieben eine gleiche Gerechtigkeit schuldig ist, jedem von beiden seine Grenzen zu sichern, die Sinnlichkeit gegen die Eingriffe der Freiheit zu verwahren und die Persönlichkeit gegen die Macht der Empfindung sicher zu stellen. Der Stofftrieb soll die Persönlichkeit, der Formtrieb die Empfänglichkeit oder die Natur in gehörigen Schranken halten. So kommen beide Triebe in eine Wechselwirkung, wo die Wirksamkeit des einen die des andern zugleich begründet und begrenzt. Dieses Wechselverhältniss ist die Aufgabe der Vernunft, die Idee der Menschheit, ein Unendliches, dem sich der Mensch im Laufe der Zeit immer mehr nähern kann, aber ohne es jemals zu erreichen. Wenn es aber Fälle giebt, in denen die Lösung dieser Aufgabe gelingt, wo sich der Mensch zugleich seiner Freiheit bewusst wird und sein Dasein empfindet, sich zugleich als Materie fühlt und als Geist kennen lernt, so hat er dann eine vollständige Anschauung seiner Menschheit, und der Gegenstand, der ihm diese Anschauung verschafft, wird ihm zum Symbol seiner ausgeführten Bestimmung. Dann wird in ihm ein neuer Trieb erweckt, den Schiller den Spieltrieb nennt, in welchem die beiden Grundtriebe vereinigt wirken, und der daher das Gemüth zugleich moralisch und physisch nöthigt, damit aber, die einseitige Herrschaft jedes von beiden aufhebend, den Menschen sowohl physisch als moralisch in Freiheit setzt. Heisst nun der Gegenstand des Stofftriebes Leben,

---

3) In der ersten Ausgabe der Briefe (Horen 1795) heisst er der Sachtrieb.

der des Formtriebes Gestalt, so wird der Gegenstand des Spieltriebes lebende Gestalt sein, nach Schiller die Bezeichnung des Schönen in der weitesten Bedeutung. Das höchste Ideal des Schönen ist in dem möglichst vollkommenen Bund und Gleichgewicht der Realität und der Form zu suchen. Durch die Schönheit wird der sinnliche Mensch zur Form und zum Denken geleitet, der geistige Mensch zur Materie zurückgeführt und der Sinnenwelt wiedergegeben. »Das Gemüth geht also« — damit schliesst Schiller — »von der Empfindung zum Gedanken durch eine mittlere Stimmung über, in welcher Sinnlichkeit und Vernunft zugleich thätig sind, ebendeswegen aber ihre bestimmende Gewalt gegenseitig aufheben. Diese mittlere Stimmung, in welcher das Gemüth weder physisch noch moralisch genöthigt und doch auf beide Art thätig ist, verdient vorzugsweise eine freie Stimmung zu heissen, und wenn man den Zustand sinnlicher Bestimmung den physischen, den Zustand vernünftiger Bestimmung aber den logischen und moralischen nennt, so muss man diesen Zustand der realen und activen Bestimmbarkeit den ästhetischen heissen«[4].

Ist nun also dieser Zustand das Ideal menschlicher Vollkommenheit, so ist er doch für Schiller keineswegs das Höchste, was der Mensch als Geist, als vernünftiges Wesen zu leisten vermag. »In dem ästhetischen Zustand,« sagt er (a. a. O. S. 84), »ist der Mensch Null, insofern man auf ein einzelnes Resultat, nicht auf das ganze Vermögen achtet. — — Daher muss man denjenigen vollkommen Recht geben, welche das Schöne und die Stimmung, in die es das Gemüth versetzt, in Rücksicht auf Erkenntniss und Gesinnung für völlig indifferent und unfruchtbar erklären. Sie haben vollkommen Recht; denn die Schönheit giebt schlechterdings kein einzelnes Resultat weder für den Verstand noch für den Willen; sie führt keinen einzelnen weder intellectuellen noch moralischen Zweck aus; sie findet keine einzige Wahrheit, hilft uns keine einzige Pflicht erfüllen und ist mit einem Worte gleich ungeschickt, den Charakter zu gründen und den Kopf aufzuklären. Durch die ästhetische Cultur bleibt also der persönliche Werth eines Menschen oder seine Würde, insofern diese nur von ihm selbst abhängen kann, noch völlig unbestimmt, und es ist

4) Zwanzigster Brief a. E. Werke XII, 81.

weiter nichts erreicht, als dass es ihm nunmehr von Natur wegen möglich gemacht ist, aus sich selbst zu machen, was er will, — dass ihm Freiheit zu sein, was er sein soll, vollkommen zurückgegeben ist.« Der ästhetische Zustand ist demnach nur »die nothwendige Bedingung, unter welcher wir allein zu einer Einsicht und zu einer Gesinnung gelangen können. Mit einem Wort: es giebt keinen andern Weg, den sinnlichen Menschen vernünftig zu machen, als dass man ihn zuvor ästhetisch macht« (S. 91); womit denn deutlich ausgesprochen ist, dass der ästhetischen Stimmung, gegenüber der Moralität, keine andre Stellung als die des Mittels zum Zwecke beigelegt wird. Und noch einmal heisst es bald nachher (S. 93): »Durch die ästhetische Gemüthsstimmung wird — — der physische Mensch so weit veredelt, dass nunmehr der geistige sich nach Gesetzen der Freiheit« (also moralischen Gesetzen) »aus demselben blos zu entwickeln braucht.« Allerdings entwischt Schiller auch am Ende des 23sten Briefs im Strome der Rede der Satz: der Mensch »muss lernen edler begehren, damit er nicht nöthig habe, erhaben zu wollen,« auf den Fischer so grosses Gewicht legt. Allein gleich der Anfang des folgenden Briefs zeigt, wie wenig ernst dieses »nicht nöthig haben« gemeint ist. Denn hier heisst es: »Es lassen sich also drei verschiedene Momente oder Stufen der Entwickelung unterscheiden, die sowohl der einzelne Mensch als die ganze Gattung nothwendig und in bestimmter Ordnung durchlaufen müssen, wenn sie den ganzen Kreis ihrer Bestimmung erfüllen sollen. — — Der Mensch in seinem physischen Zustand erleidet blos die Macht der Natur; er entledigt sich dieser Macht in dem ästhetischen Zustand, und er beherrscht sie in dem moralischen.«

Wie konnte nun aber Goethe über diese Briefe, in denen doch Schiller ebenso wenig als in der Abhandlung über Anmuth und Würde seine Einstimmung mit den Grundsätzen der Kantischen Moral verleugnete, so viel günstiger urtheilen als über jene? Hatte er durch den neuen Freund so schnell eine bessere Meinung über die Kantische Philosophie gewonnen?[5]) Es ist dies

5) Später hatte er sie allerdings (vergl. seinen Aufsatz: Einwirkung der neuern Philosophie, in den nachgelassenen Schriften X, 49). Gegen Eckermann erklärte er Kant für den vorzüglichsten aller neueren Philoso-

nicht eben wahrscheinlich, aber auch gar nicht nöthig anzunehmen, denn die Sache lässt sich sehr einfach aufklären. Wie aus dem Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe hervorgeht (2te Ausgabe I, S. 22), sendete jener diesem unter dem 20. October 1794 von den Briefen über ästhetische Erziehung soviel, als für das erste Stück der Horen bestimmt war. Entsprach dieser Bestimmung die Ausführung, so waren dies nur die neun ersten Briefe. Damit stimmt auch überein, was Schiller über ihren Inhalt an Goethe schreibt. Es heisst da: »So verschieden die Werkzeuge auch sind, mit denen Sie und ich die Welt anfassen, und so verschieden die offensiven und defensiven Waffen, die wir führen, so glaube ich doch, dass wir auf einen Hauptpunkt zielen. Sie werden in diesen Briefen Ihr Portrait finden, worunter ich gern Ihren Namen geschrieben hätte, wenn ich es nicht hasste, dem Gefühl denkender Leser vorzugreifen. Keiner, dessen Urtheil für Sie Werth haben kann, wird es verkennen, denn ich weiss, dass ich es gut gefasst und treffend genug gezeichnet habe.« Dieses Portrait Goethe's kann sich wol nur auf folgende Stelle im neunten Briefe beziehen: »Der Künstler ist zwar der Sohn seiner Zeit, aber schlimm für ihn, wenn er zugleich ihr Zögling oder gar noch ihr Günstling ist. Eine wohlthätige Gottheit reisse den Säugling bei Zeiten von seiner Mutter Brust, nähre ihn mit der Milch eines bessern Alters, und lasse ihn unter fernem griechischen Himmel zur Mündigkeit reifen. Wenn er dann Mann geworden ist, so kehre er, eine fremde Gestalt, in sein Jahrhundert zurück; aber nicht, um es mit seiner Erscheinung zu erfreuen, sondern furchtbar wie Agamemnons Sohn, um es zu reinigen. Den Stoff wird er zwar von der Gegenwart nehmen, aber die Form von einer edleren Zeit, ja, jenseits aller Zeit, von der absoluten unwandelbaren Einheit seines Wesens entlehnen. Hier aus dem reinen Aether seiner dämonischen Natur rinnt die Quelle der Schönheit herab, unangesteckt von der Verderbniss der Geschlechter und Zeiten, welche tief unter ihr in trüben Strudeln sich wälzen. Seinen Stoff kann die Laune entehren, wie sie ihn geadelt hat, aber die keusche Form ist ihrem Wechsel entzogen« (Werke XII, 31). Dass es

---

phen, dessen Lehre sich fortwirkend erwiesen habe und in unsre deutsche Cultur am tiefsten eingedrungen sei; er empfahl ihm besonders die Kritik der Urtheilskraft und bekannte, dass auch er Kant nicht ohne Gewinn studirt habe (Eckermann's Gespräche I, S. 352).

mit der Fortsetzung der ästhetischen Briefe bisher sehr langsam gegangen sei, beklagt Schiller unter d. 29. November (Briefw. I, S. 31). Gesetzt aber, was nicht wahrscheinlich, es sei in jener ersten Sendung auch schon das Manuscript der sieben folgenden Briefe, die im zweiten Stück der Horen erschienen, enthalten gewesen, so nimmt doch Schiller erst vom 21sten Briefe an die eben bezeichnete Wendung, welche darthut, dass er keineswegs mit Kant zu brechen gedachte. Also entweder auf die neun ersten Briefe, oder auf diese und die sieben folgenden bezieht sich die Antwort Goethe's vom 26. October, in der er sagt (Briefwechsel S. 23): »Das mir übersandte Manuscript habe sogleich mit grossem Vergnügen gelesen; ich schlürfte es auf einen Zug hinunter. Wie uns ein köstlicher, unsrer Natur analoger Trank willig hinunter schleicht und auf der Zunge schon durch gute Stimmung des Nervensystems seine heilsame Wirkung zeigt, so waren mir diese Briefe angenehm und wohlthätig, und wie sollte es anders sein, da ich das, was ich für Recht seit langer Zeit erkannte, was ich theils lobte, theils zu loben wünschte, auf eine zusammenhängende und edle Weise vorgetragen fand?« Und noch einmal, bei der Rücksendung d. 28. October: »Hierbei folgen Ihre Briefe mit Dank zurück. Hatte ich das erstemal sie blos als betrachtender Mensch gelesen und dabei viel, ich darf fast sagen völlige Uebereinstimmung mit meiner Denkweise gefunden, so las ich sie das zweitemal im praktischen Sinne und beobachtete genau: ob ich etwas fände, das mich als handelnden Menschen von seinem Wege abbringen könnte; aber auch da fand ich mich nur gestärkt und gefördert, und wir wollen uns also mit freiem Zutrauen dieser Harmonie erfreuen.« Wie weit entfernt aber jetzt Schiller war, seinen Kantianismus aufzugeben, zeigt sein Brief an Goethe vom 28. October, in dem er äussert, Herder könne ihm seinen Kantischen Glauben nicht verzeihen; aber er erwarte auch von den Gegnern der neuen Philosophie keine Duldung, denn diese trage einen viel zu rigoristischen Charakter, als dass eine Accommodation mit ihr möglich wäre. Aber dies mache ihr in seinen Augen Ehre, denn es beweise, wie wenig sie die Willkür vertragen könne. Eine solche Philosophie wolle nicht mit blossem Kopfschütteln abgefertigt sein. Es erschrecke ihn gar nicht, zu denken, dass das Gesetz der Veränderung, vor welchem kein menschliches und kein göttliches Werk Gnade finde, auch die Form dieser Philosophie, wie

jede andre, zerstören werde; aber die Fundamente derselben würden dieses Schicksal nicht zu fürchten haben, denn so alt das Menschengeschlecht sei, und so lange es eine Vernunft gebe, habe man diese Fundamente anerkannt, und im Ganzen darnach gehandelt. — Und Schiller blieb Kantianer auch in seinen nachfolgenden philosophischen Schriften, wie es sich sogleich zeigen wird.

Der Schluss der ästhetischen Briefe erschien im sechsten Stücke der Horen von 1795. Sei es nun, dass Schiller Missverständnisse über seine wahre Meinung hinsichtlich des Verhältnisses des Schönen zum Sittlichen nur befürchtete, oder bereits in Erfahrung gebracht hatte, schon im neunten Stück desselben Jahrgangs steht von ihm ein Aufsatz »von den nothwendigen Grenzen des Schönen, besonders im Vortrag philosophischer Wahrheiten,« und im elften Stück ein zweiter »über die Gefahr ästhetischer Sitten.« Beide vereinigte er zuerst in der Sammlung seiner kleineren prosaischen Schriften (1801) unter dem Titel: »über die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen,« unter welchem sie auch in die Werke übergegangen sind. Hierzu kam noch im dritten Stück der Horen von 1796 der Aufsatz »über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten.« Alle drei sind als erläuternde Nachträge zu den ästhetischen Briefen zu betrachten und beweisen unwiderleglich, dass Schiller auch nicht entfernt daran dachte, die Ethik in der Aesthetik aufgehen lassen zu wollen. Denn in dem ersten dieser Aufsätze finden wir die Bemerkung, dass der Geschmack zwar die Begierden veredele, und dadurch diese mit den Forderungen der Vernunft übereinstimmender werden, aber selbst daraus für die Moralität zuletzt grosse Gefahr entstehen könne. »Dafür nämlich, dass bei dem ästhetisch verfeinerten Menschen die Einbildungskraft auch in ihrem freien Spiele sich nach Gesetzen richtet, und dass der Sinn sich gefallen lässt, nicht ohne Beistimmung der Vernunft zu geniessen, wird von der Vernunft gar leicht der Gegendienst verlangt, in dem Ernst ihrer Gesetzgebung sich nach dem Interesse der Einbildungskraft zu richten und nicht ohne Beistimmung der sinnlichen Triebe dem Willen zu gebieten. Die sittliche Verbindlichkeit des Willens, die doch ganz ohne alle Bedingung gilt, wird unvermerkt als ein Contract angesehen, der den einen Theil nur so lange bindet, als der andre ihn erfüllt« (Werke XII, 151). — Im zweiten Aufsatz

lesen wir die eng an Kant sich anschliessende Erklärung: »Für die Vernunft, als sittliche Gesetzgeberin, wird desto mehr gewagt, wenn sie sich von der Neigung schenken lässt, was sie ihr abfordern könnte; denn unter dem Scheine der Freiwilligkeit kann sich leicht das Gefühl der Verbindlichkeit verlieren, und ein Geschenk lässt sich verweigern, wenn der Sinnlichkeit einmal die Leistung beschwerlich fallen sollte. Ungleich sichrer ist es also für die Moralität des Charakters, wenn die Repräsentation des Sittengefühls durch das Schönheitsgefühl wenigstens momentweise aufgehoben wird, wenn die Vernunft öfter *unmittelbar* gebietet und dem Willen seinen wahren Beherrscher zeigt« (a. a. O. S. 157). — Und ebenso bestimmte und unzweideutige Erklärungen enthält der dritte Aufsatz. Der Geschmack könne zwar die Moralität des Betragens begünstigen, er selbst aber könne durch seinen Einfluss nie etwas Moralisches erzeugen. »Der Sieg des Geschmacks über den rohen Affect ist ganz und gar keine sittliche Handlung, und die Freiheit, welche der Wille hier durch den Geschmack gewinnt, noch ganz und gar keine moralische Freiheit. Der Geschmack befreit das Gemüth blos insofern von dem Joche des Instincts, als er es in seinen Fesseln führt; und indem er den ersten und offenbaren Feind der sittlichen Freiheit entwaffnet, bleibt er selbst nicht selten als der zweite noch übrig, der unter der Hülle des Freundes nur desto gefährlicher sein kann. Den Geschmack regiert das Gemüth auch blos durch den Reiz des Vergnügens — eines edleren Vergnügens freilich, weil die Vernunft seine Quelle ist —, aber wo das Vergnügen den Willen bestimmt, da ist noch keine Moralität vorhanden« (Werke XII, 274).

Endlich findet das Vorgetragene auch noch seine volle Bestätigung durch mehrere Stellen in Schiller's Abhandlung »über das Erhabene« aus dem Jahr 1796. Es mag gnügen, zwei anzuführen und damit die, allerdings etwas zahlreichen, aber, wie es mir schien, als Belege nothwendigen wörtlichen Anführungen zu schliessen. »Bei dem Schönen,« sagt er an dem einen Orte (Werke XII, 288), »stimmen Vernunft und Sinnlichkeit zusammen, und nur um dieser Zusammenstimmung willen hat es Reiz für uns. Durch die Schönheit allein würden wir also ewig nie erfahren, dass wir bestimmt und fähig sind, uns als reine

Intelligenzen zu beweisen. Beim Erhabenen hingegen stimmen Vernunft und Sinnlichkeit nicht zusammen, und eben in diesem Widerspruch zwischen beiden liegt der Zauber, womit es unser Gemüth ergreift. Der physische und der moralische Mensch werden hier aufs schärfste von einander geschieden, denn gerade bei solchen Gegenständen, wo der erste nur seine Schranken empfindet, macht der andre die Erfahrung seiner Kraft und wird durch eben das unendlich erhoben, was den andern zu Boden drückt.« Welche Bedeutung aber Schiller seinen Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen beigelegt wissen wollte, das geht wol am schlagendsten aus folgender Stelle hervor (a. a. O. S. 299): »Das Schöne macht sich blos verdient um den Menschen, das Erhabene um den reinen Dämon in ihm; und weil es einmal unsre Bestimmung ist, auch bei allen sinnlichen Schranken uns nach dem Gesetzbuch reiner Geister zu richten, so muss das Erhabene zu dem Schönen hinzukommen, um die ästhetische Erziehung zu einem vollständigen Ganzen zu machen, und die Empfindungsfähigkeit des menschlichen Herzens nach dem ganzen Umfang unsrer Bestimmung und also auch über die Sinnenwelt hinaus zu erweitern. Ohne das Schöne würde zwischen unsrer Naturbestimmung und unsrer Vernunftbestimmung ein immerwährender Streit sein. Ueber dem Bestreben, unserm Geisterberuf Genüge zu leisten, würden wir unsre Menschheit versäumen und, alle Augenblicke zum Aufbruch aus der Sinnenwelt gefasst, in dieser uns einmal angewiesenen Sphäre des Handelns beständig Fremdlinge bleiben. Ohne das Erhabene würde uns die Schönheit unsrer Würde vergessen machen. In der Erschlaffung eines ununterbrochenen Genusses würden wir die Rüstigkeit des Charakters einbüssen und, an diese zufällige Form des Daseins unauflösbar gefesselt, unsre unveränderliche Bestimmung und unser wahres Vaterland aus den Augen verlieren. Nur wenn das Erhabene mit dem Schönen sich gattet, und unsre Empfänglichkeit für beides in gleichem Maasse ausgebildet worden ist, sind wir vollendete Bürger der Natur, ohne deswegen ihre Sklaven zu sein, und ohne unser Bürgerrecht in der intelligiblen Welt zu verscherzen.«

Der Gedanke, der Schiller's Briefen über ästhetische Erziehung zu Grunde liegt, gehört eigentlich schon Kant an. Denn

dieser sagt[6]): »Der Geschmack macht gleichsam den Uebergang vom Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse ohne einen zu gewaltsamen Sprung möglich.« Aber freilich war für Schiller der Geschmack nicht blos »gleichsam,« sondern wirklich dieser Uebergang; und hier tritt die Differenz zwischen den Theorien beider Denker über den Ursprung des Schönen hervor. Für Kant war der Grund seiner Behauptung der, dass erstens der Geschmack »die Einbildungskraft auch in ihrer Freiheit als zweckmässig für den Verstand bestimmbar vorstellt, und sogar an Gegenständen der Sinne, auch ohne Sinnenreiz, ein freies Wohlgefallen finden lehrt,« und zweitens, dass, wie er a. a. O. ausführt, ihm das Schöne ein Symbol des Sittlichguten ist, d. h. das Schöne, bei wesentlicher Verschiedenheit vom Sittlichen, doch auch mehrere Analogien zu diesem hat. Ein wirklicher Uebergang zum Sittlichen kann bei Kant das Schöne deshalb nicht sein, weil er das Gefühl des Schönen für diejenige Lust erklärt, die eine Folge des freien Spiels der Einbildungskraft und des Verstandes, also von zwei Erkenntnissvermögen, und die Harmonie derselben der Grund jener Lust ist[7]). Da nun aber das Sittliche auf Verhältnissen von Begehrungsvermögen (der Vernunft zur Begierde) beruht, so kann zwischen ihr und dem Schönen keine nähere Beziehung als blosse Analogie bestehen. Schiller dagegen, der, wie aus seinem Briefwechsel mit Körner zu ersehen ist[8]), anfangs das Schöne im Begehrungsvermögen, »unter der Rubrik der praktischen Vernunft« suchte, will es in den Briefen aus dem freien Spiel erklären, das entsteht, wenn Stofftrieb und Formtrieb, d. i. Sinnlichkeit und Vernunft, aber beide sowohl in der theoretischen als in der praktischen Bedeutung genommen, sich das Gleichgewicht halten und insofern harmoniren, wo dann also in der »ästhetischen Stimmung« allerdings der ganze Mensch sich bethätigt. Und dann ist diese Stimmung der wirkliche Uebergang, nicht nur vom

6) Kritik der Urtheilskraft § 59 a. E. (Werke, herausgegeben von Hartenstein, VII, 223).

7) Kritik der Urtheilskraft § 9 (Werke VII, 60 f.).

8) Man vergleiche die in Koberstein's Geschichte der deutschen Nationallitteratur, II, 1809, angeführten Stellen.

sinnlichen Begehren zum sittlichen Wollen, sondern auch zugleich vom sinnlichen Erkennen zum denkenden.

Es kann wol nicht Schiller's Meinung gewesen sein, dass in jeder Gattung des Schönen alle Gemüthskräfte, die theoretischen und die praktischen zugleich, sich bethätigen, sondern nur, dass die Bedingungen, unter denen uns das Sinnlichschöne und das Sittlichschöne zur Erscheinung kommt, dies mit einander gemein haben, dass Stoff und Form sich im harmonischen Gleichgewicht befinden, dass aber bei dem Sinnlichschönen die Sinnlichkeit oder Empfindungsfähigkeit den Stoff, der Verstand die Form giebt, indess beim Sittlichschönen der sinnliche Trieb stoffgebend, und die gesetzgebende Vernunft formend sich verhält. Er brachte also eigentlich zur Kantischen Theorie, als eine neue, von Kant nicht zugestandene Gattung des Schönen, das Sittlichschöne und erklärte dasselbe auf ganz analoge Weise aus dem freien Spiel der praktischen Vermögen, wie das Sinnlichschöne von Kant aus dem Spiel der theoretischen erklärt worden war. Für Kant gab es nur ein Sittlicherhabenes. Neben diesem auch dem Sittlichschönen Anerkennung zu verschaffen, dies war es, was vor Allem Schiller am Herzen lag. Welch ein strenger Kantianer er war, das wird am besten durch die Bescheidenheit der Ansprüche bewiesen, die er dabei machte. Nicht das Bürgerrecht in der Ethik forderte er für seinen Schützling, sondern nur die Stelle des treuen Pförtners am Eingang zum Heiligthum. Er durfte in der That mehr für ihn verlangen: denn die zartesten und edelsten Blüthen der sittlichen Gesinnung erscheinen nicht in der Form erhabener Willensstärke, sondern in der harmonischen Gestalt der Schönheit. Wenn Kant ihm wenigstens dies zugab, dass die Tugend wegen ihrer wohlthätigen Folgen gar wohl die Begleitung der Grazien verstatte und hierdurch anmuthig werde[9], so konnte dies Schiller schwerlich befriedigen, da er die Anmuth der Tugend in die Einstimmung zwischen Pflicht und Neigung setzte, die Schönheit überhaupt in einem harmonischen Verhältniss suchte. In Schiller's Streben, das Gute mit dem

9) In der bekannten Anmerkung der zweiten Ausgabe seiner »Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft« (Werke, VI, 182).

Schönen zu verschmelzen, verräth sich seine, schon von Wilhelm von Humboldt gerühmte, griechische Sinnesart. Aber er vereinigte mit ihr römische Kraft und deutsche Innigkeit.

Dass Goethe selbst nicht die Meinung hegte, Schiller von Kant zu sich herübergezogen zu haben, erhellt aus dem zuvor angeführten Aufsatz im zehnten Band der nachgelassenen Schriften. In ihrem Gespräche, — so erzählt er dort — habe Schiller das Evangelium der Freiheit gepredigt, er dagegen die Rechte der Natur nicht verkürzt wissen wollen. Mehr vielleicht aus freundschaftlicher Neigung gegen ihn als aus Ueberzeugung, habe Schiller in den ästhetischen Briefen die gute Mutter Natur nicht mit jenen harten Ausdrücken behandelt, die ihm den Aufsatz über Anmuth und Würde so verhasst gemacht hätten. Weil er selbst aber hartneckig und eigensinnig die Vorzüge der griechischen Dichtungsart nicht allein hervorgehoben, sondern sogar ausschliesslich für die einzig rechte und wünschenswerthe gelten gelassen habe, so sei Schiller zu schärferem Nachdenken genöthigt worden, und diesem Conflict verdanke man die Abhandlung über naive und sentimentalische Dichtung, nach der beide Dichtungsarten sich bequemen sollten, einander gegenüberstehend, sich wechselsweise gleichen Rang zu vergönnen. Hierdurch habe Schiller den ersten Grund zur ganzen neueren Aesthetik gelegt, er selbst aber, Goethe, sich an eine Sprache gewöhnt, die ihm zuvor völlig fremd gewesen sei, und in die er sich um so leichter habe finden können, als er durch die höheren Vorstellungen von Kunst und Wissenschaft, die sie begünstigte, sich selbst vornehmer und reicher habe dünken mögen. — Hiermit ward nun zwischen beiden grossen Dichtern ein Frieden abgeschlossen, nach dem sie aufhörten, Natur und Freiheit, Objectivität und Subjectivität, Realismus und Idealismus für unvereinbare Gegensätze zu halten, vielmehr in der Verschmelzung derselben das höchste Ziel der Kunst erkannten, zugleich aber auch das Uebergewicht jedes von diesen beiden Elementen über das entgegengesetzte in ihrer Verbindung für vollkommen berechtigt erklärten, und so den scheinbaren Gegensatz ihrer Dichtungsweisen auf eine blosse Verschiedenheit der Mischungsverhältnisse derselben beiden gemeinsamen Elemente zurückführten. Schiller trat weder zu Goethe, noch Goethe zu Schiller über, sondern jeder behauptete sich in seiner ursprünglichen Eigenthümlichkeit, unter aufrichtiger

Beistimmung des Freundes. Und da Schiller den wissenschaftlichen Ausdruck seines subjectiven Idealismus in der kritischen Philosophie gefunden hatte, so blieb er auch nach wie vor Kantianer.

Fragt man endlich noch, was denn eigentlich Goethe'n in der Abhandlung über Anmuth und Würde auf so entschiedene Weise abstiess, dass er selbst noch in viel späteren Jahren nicht ohne einen gewissen Groll ihrer zu gedenken vermochte, so dürfte dies wol hauptsächlich in der Gegend zu suchen sein, wo Schiller in einer Anmerkung von dem Genie als einem blossen Naturerzeugniss spricht (Werke XI, 342), das, nach der verkehrten Denkart der Menschen, die, was nach keiner Vorschrift nachzuahmen und durch kein Verdienst zu erringen sei, gerade am höchsten schätzten, mehr bewundert werde als erworbene Kraft des Geistes. Der schroffen Entgegensetzung von Natur und Geist konnte Goethe nicht seine Beistimmung geben, da er stets gewohnt war, Geist in der Natur und Natur im Geiste zu suchen und zu finden, und der Kraft des Wollens nur eine mässige und sehr bedingte Gewalt zuerkannte. Wenn ferner Schiller dort äussert, die allgemeinen Naturkräfte führten mit den besonderen einen ewigen Krieg, und die kunstreichste Technik der Natur werde endlich von der Cohäsion und Schwerkraft bezwungen, so konnte dies Goethe'n nur widerwärtig berühren, der nicht einmal von geologischen Revolutionen etwas hören wollte, sondern dem die Natur eine friedlich und freundlich waltende Macht war, lebendig bis ins Kleinste, still und sinnig schaffend, und neubildend selbst da, wo sie nur zu zerstören scheint. Dass sie dem Menschen, wie Schiller sagt, nicht wohl andre als sinnliche Vorzüge ertheilen könne, die ganze Ausstattung selbst des Genie's nur eine lebhafte und blühende Einbildungskraft sei, der Geist erst dem rohen Naturstoff Form geben müsse — das waren Ansichten, die denen Goethe's diametral entgegenliefen. Wenn es aber gar am Ende jener Anmerkung heisst, die poetisirende Einbildungskraft sinke zuweilen ganz zu dem Stoffe zurück, aus dem sie sich losgewickelt habe, und verschmähe es nicht, der Natur bei einem andern s o l i d e r n Bildungswerk zu dienen, wenn es ihr mit der poetischen Zeugung nicht recht mehr gelingen wollte, so durfte Goethe darin wohl einen herben Ausfall auf seine damals allerdings etwas

erschlaffte dichterische Productionskraft und seine naturwissenschaftlichen Studien finden, der ihn verstimmte und gegen Schiller einnahm, bis die persönliche Bekanntschaft die Missverständnisse ausglich und Schiller's freudig und öffentlich ausgesprochene Anerkennung der Grösse von Goethe's Genius den Verletzten völlig versöhnen musste.

Druck von Breitkopf und Härtel in Leipzig.

CIRCULATE AS MONOGRAPH

AS
182
S214
Bd.11

Sächsische Akademie der Wissenschaften, Leipzig. Philologisch-Historische Klasse
Berichte über die Verhandlungen

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

CIRCULATE AS MONOGRAPH